



حَقْن قَان بِلَادِل

هَرَمَسِ الْعَرَبِي

من حكيم وثنيّ إلى نبيّ العلم

ترجمة: محمد سالم عبادة



هرمس العربي

من حكيم وثني إلى نبي العلم

كفن فان بلادل

ترجمة: محمد سالم عبادة

إهداء المترجم

إلى جماعة (سيميا) الأدبية: الأسطورة التي طارَدناها وطارَدتنا،
وإلى آخرِ الهَرَامِسة: الشاعر الصديق (محمد مجدي / هرمس).

المحتويات

3	إهداء المترجم.....
7	مقدمة المترجم.....
9	المقدمة.....
11	الجزء الأول: الخلفية.....
12	الفصل الأول: تمهيد.....
13	1.1 الهرميكا اليونانية القديمة في مصر الرومانية، واستقبالها الأوربي:.....
23	2.1 تَلَقَّى الهرميكا اليونانية في العصور القديمة:.....
28	3.1 ميلادُ حَرَكَه التَّأْلِيفِ العربيَّة وكُتُبُ الأقدمين في بغداد:.....
33	4.1 فهم مُصطلحي (هرمسي) و(الهرمسية) في السياق العربي:.....
41	الفصل الثاني: هرمس في إيران الساسانية.....
44	1.2 بَيِّنَةُ على وُجُودِ هِرْمَسَ في النُّصُوصِ السُّحَرِيَّةِ السَّاسَانِيَّة:.....
46	2.2 هرمس المنجَّمين الساسانيين:.....
52	3.2 الشهادات المتأخرة للترجمة الساسانية من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة:.....
64	4.2 بعض خرائط الأبراج الساسانية المزعومة:.....
67	5.2 الهرميكا في عهد (شاهپور الأول):.....
78	6.2 أوستان وكهنة المَجُوس:.....
88	7.2 أوستان وهرمس بالعربية:.....
93	8.2 أنشودة اللؤلؤة وتاريخ العلوم الإيرانية:.....
94	9.2 دورُ الإسكندر في تاريخ العِلْمِ الإيراني:.....
99	10.2 نتائج:.....

102.....	الفصل الثالث: هرمس وصابنة حَرَّان
105.....	1.3 مقدمة لمشكلة الصابنة:
112.....	2.3 مدرسة أفلاطونية حرانية؟
124.....	3.3 التأثير المزعوم للهرمتيكا الحرَّانيَّة
130.....	4.3 الشواهدُ على نقل صابنة حَرَّان للهرمتيكا
130.....	1.4.3 شاهدٌ من رسالةٍ مسيحيةٍ سريانيةٍ ضد الوثنية (حوالي العام 600م):
132.....	2.4.3 شاهدٌ من (تواضروس أبي قرّة) أسقف حَرَّان (ازدهر نشاطه بين عامي 805 - 829م):
135.....	3.4.3 شواهدٌ من الكندي (ت. 870) وابن الفِطْطِي (ت. 1248) وابن العِبري (ت. 1286):
141.....	4.4.3 شواهدٌ من أبي مَعْشَر (ت. 886م) والبيروني (ت. حوالي 1050م) وآخرين:
142.....	5.4.3 شاهدٌ من ثابت بن قرّة (ت. 901) أو سنان بن ثابت (ت. 942/943):
145.....	6.4.3 شاهدٌ من (المُبَشِّر بن فاتك) (كُتِبَ عام 1048/1049م):
146.....	7.4.3 شاهدٌ من المَسْعُودِي (ت. 956م)، والتَّلْقِي العَرَبِي لِخِطَابِ (بورفيري) إلى (أنيبو Anebo) و(الأسرارُ المصرية De Mysteriis Aegyptiorum):
152.....	8.4.3 شواهدٌ من (غاية الحكيم) و(كتاب الإسْطِخَاس) و(موسى بن ميمون):
158.....	5.3 نهاية صابنة حَرَّان:
169.....	6.3 نتائج:
172.....	ملحقُ الفصل الثالث الحرَّانيون والهند
177.....	الجزء الثاني: تاريخُ هرمس العربي
178.....	الفصل الرابع: الهرامسةُ الثلاثة
179.....	1.4 أقدمُ صيغِ أسطورةِ الهرامسةِ الثلاثة العربية:
187.....	سعيدُ الأندلسي (18.18-19.6) - (تحقيق الأب لويس شيخو): فصلٌ عن العلوم عند الأُمَّة الكلدانيَّة:
187.....	فصلٌ عن العلوم عند أُمَّة المصريين:
188.....	40.5-7
191.....	2.4 سوابقُ يونانية قديمةٌ للأسطورة العربية:
195.....	3.4 سلسلةٌ من التواريخ:

200	4.4 أنيانوس في السريانية والعربية:
211	5.4 أبو مَعَشَر مُؤَرَّخًا:
222	6.4 جوانِبُ أُخْرَى من أسطورة هرمس:
225	7.4 هرمس الثالث:
225	* ابنُ بُبَاة:
231	8.4 نتائج:
233	الفصل الخامس: هِرْمِسُ النَّبِيِّ
233	1.5 صعود هرمس إلى السماء:
260	2.5 هرمس المُشْرِع: هرمس كما قَدَّمَهُ المُبَشِّرُ بَنُ فَاثِك:
274	3.5 حِكْمَةُ هِرْمِسِ العَرَبِيِّ:
305	4.5 التركيبُ الأسطوريُّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما:
324	الفصل السادس: الخُلاصة:
324	صِنَاعَةُ هِرْمِسِ العَرَبِيِّ
333	تَبَيَّنَ المصادر والمراجع العربية
339	تَبَيَّنَ المراجع الأجنبية
365	المؤلف في سطور (كَيْفَن قَان يِلَادِل)
366	المترجم في سطور (محمد سالم عبادة)

مقدِّمة المُترجم

لا نعيش إلا خيالاً. يكتسب سَيَالُ الحياة الذي نَسْبَحُ فيه مَعْنَى وَمَعْرِى حِينَ ينعكس على وعينا، فنقسّمه إلى أشياء وکائناتٍ وموجوداتٍ شَتَّى، ونُعطي كُلَّ موجودٍ منها اسماً، ولا نبخلُ على هذه الموجوداتِ بخيالاتنا وأوهامنا التي لا تَفْتَأُ تتعقّدُ حتى تَخْلُقَ لكلِّ موجودٍ حِكايةً. هكذا فقط يُمكننا أن نعيش بشراً. فما إنسانيتنا إلا استعدادٌ مركّزٌ في طبائعنا لِخَلْقِ الأسطورة. لكن درجةً ما مِنَ الإنسانيةِ تتطلّبُ فصحاً دقيقاً ومحيصاً لطبيعة هذه الأساطير الكثيرة المتشابهة التي رُبَّما لا نَجِدُ غيرها إذا عَكفنا على غَرَبَلَةٍ وَعَيْنَا. وما قامَ به مؤلّفُ هذا الكتاب - البروفيسور/ كِيفَن فَا ن بِلادِل - هو فصلٌ دقيقٌ دءوبٌ مُخلصٌ لإحدى هذه الأساطير التي أثّرت حياةَ قطاعٍ عريضٍ من البشرِ وأثّرت فيها لقرونٌ عديدةٌ تمتدُّ مِنَ العَصْرِ القديمِ المتأخّرِ إلى وقتٍ قريبٍ رُبَّما يتجاوزُ القرنَ الثامنَ عَشَرَ الميلاديّ. رُبَّما يتوهّمُ مَنْ يَتَفَقَّحُ هذا الكتابَ لأوّلَ وهلةٍ أَنَّهُ مَوْجَّهٌ إلى المتخصّصين في دراسة الأساطير أو التاريخِ المُقارَن. بَيَدَ أَنَّ هذا حُكْمٌ متعجّلٌ بالتأكيد، إذ إِنَّ التَّبَتُّعَ الجَهِيدَ المُجَهّدَ الذي قامَ به المؤلّفُ لأسطورةِ هِرْمَسَ بين دَفْئِي هذا الكتابِ، والنتائجَ التقريبيةَ التي انتهى إليها واعترافه بأنّها أبعدُ ما تكونُ عن اليَقينِ القاطِعِ لكنها أَفْضَلُ ما تَمَكَّنَ من الوصولِ إليه، كُلُّ ذلكِ يجعلُ من هذا الكتابِ ملحمةً جديدةً بأن تُقرأ. إنها ملحمةٌ وراءَ الملاجِمِ وسيرةٌ خَلْفَ السَّيْرِ، فهي ملحمةٌ تَكُونُ الأسطورةَ، وسيرةٌ التَّلَافُحِ الذي لم يَكُنْ مِنْهُ بُدٌّ بَيْنَ ثقافاتٍ متجاورةٍ متفاعلةٍ فيما بينها. كما أَنَّ تقريبيةَ النتائجِ تُعطينا درساً في تواضعِ المعرفةِ، وفي ضرورةِ الإحجامِ عن القطعِ اليقينيِّ المنفَعِلِ فيما يتعلقُ بأحكامِ التاريخ. نحنُ أمامَ استقراءٍ شديدِ التَّائِيٍّ لمُعطياتٍ تاريخيةٍ وَفيرة. وهو تَأَنُّ ضروريٌّ، لاسيَّما أَنَّ المُهمّةَ التي أَخَذَ المؤلّفُ على عاتِقِهِ الاضطلاعَ بها هي الإجابةُ عن أسئلةٍ عسيرةٍ، بل هي شديدةُ العُسْرِ! كيف تحوّلَ (هرمس) -الإلهُ الأولمبيُّ رسولُ

في الأساطير الإغريقية إلى النبي إدريس المذكور بإيجاز شديد في كتابه "تاريخ مصر" (تحت) إلى الوعي الجمعي لفئة كبيرة من مسلمي القرون الوسطى متقنعاً بقناع أخنوخ/إدريس/هرمس وهو يعطى أحد تلاميذه؟! هذا القارئ الحديث يتشعب تشعباً ضرورياً إلى مناطق ربما لم تخطر بباليه وهو غير عتية الكتاب. فالأساطير الفارسية، وديانته صابئة حران، والتقليد التاريخي اليوناني ثم السرياني المسيحي، فضلاً عن التطور التاريخي لبعض الاصطلاحات المفتاحية وانتقالها من بيئة ثقافية دينية إلى أخرى، وتصارُع الفلسفتين العقلية الأرسطية والإشراقية الصوفية في صفحة الفكر الإسلامي، كل هذه المناطق حاضِر بقوة في عتبي هذا الكتاب، يُثري خبره قارئه، ويُعظّم ما ينتظره من مُتعة المعرفة بين دفتيه. انتهاءً، لأبّد أن أتوجّه بالشكر إلى الصديق الأستاذ/ وليد عبد العزيز لدّعيه المستمر منذ اللحظة الأولى التي التقيتُ فيها بهذا الكتاب. ولأبّد أن أعتذر إلى القارئ من أي سهو أو خطأ أو نقص عرّف طريقه إلى هذه الترجمة، وعزائي أنني حاولتُ قدر استطاعتي أن أخرج الكتاب لقراء العربية واضحاً ثرياً ووضحه وثرأه في نُسخته الإنجليزية الأصلية. وما توفيقي إلا بالله.

محمد سالم عبادة

3 يوليو 2019

المقدمة

هذه هي أول دراسة معمقة عن هرمس المثلث بالعظمة Hermes Trismegistus - الحكيم المصري القديم الأسطوري، الذي نُسبت إليه أعمال كثيرة في التنجيم والسيمياء والطلاسم والطب والحكمة - كما يتجلى في الكتابات العربية المبكرة. بالمقارنة مع ما أصبح الآن عملاً معيارياً عن المتون الهرمسيّة اليونانيّة القديمة (فودن Fowden 1993a) والمبني على عقود وربما قرون من البحث، يبدو هذا الكتاب إبحاراً في مياه مجهولة نسبياً. فالقراء الذين تبدو لهم المتون الهرمسيّة القديمة اليونانيّة واللاتينيّة مألوفة، يدركون أنها لعبت دوراً مهماً في تطور الفكر القديم المتأخر في مرحلتيه الوثنيّة والمسيحيّة، كما شكّلت لاحقاً جزءاً مهماً من أساس التيارات السحريّة Occultism في أوروبّا العصور الوسطى وعصر النهضة ووصولاً إلى عصرنا الحديث. أما الكتابات العربية المؤثرة واسعة الانتشار والمتعلّقة بهذه المتون الهرمسيّة فهي لم تحظَ بكثير انتباه، رغم انتشار الوعي بين المستشرقين بأن هذه الكتابات وُجدت بالفعل وكانت بالغة التأثير. وبالنسبة للمتخصصين في اليونانيّة واللاتينيّة، غير المهتمّين بالكتابات العربية بشكل خاص، فإن المتون الهرمسيّة (الهرميتيكا) العربية تُعدُّ بكثير من المعلومات القيّمة بالنسبة لما يهتمّون به من موضوعات. كذلك فإن أسطورة هرمس المثلث بالعظمة تُمثّل نموذجاً بالغ الوضوح لحركة واسعة مُعقّدة من توطين المعارف اليونانيّة القديمة في الثقافة العربيّة، بدأت في القرن الثامن الميلاديّ.

بدأ هذا المشروع بأسئلة بسيطة: من كان يعتقد المؤلّفون العرب المبكّرون أنّه هرمس المثلث بالعظمة؟ وكيف وصلوا إلى هذا الاعتقاد؟ ما علاقة الأعمال الكثيرة المنسوبة لهرمس والباقيّة في المخطوطات العربيّة - بالهرميتيكا اليونانيّة واللاتينيّة التي خُصّصت للدراسة بشكل أعمق؟ هل تُعدُّ الهرميتيكا العربيّة ترجمة لأعمال يونانيّة أم أنها اختُرعت اختراعاً في

العربية؟ وإذا صدق الاحتمال الثاني، فماذا دفع مؤلفي هذه النصوص إلى نسبتها إلى هرمس؟ إلى وقتنا الراهن، لم تُقدّم محاولة جادة للإجابة عن هذه الأسئلة، رغم ما حظيت به الهرميتيكا القديمة من اهتمام بحثي واسع وشعبية جارفة في الأوساط البحثية الأوروبية والأمريكية لقرون عديدة. ومع وجود استثناءات قليلة مهمة، كان ما وجدته في الكتابات العلمية بخصوص الهرميتيكا العربية أدخل في بند التضمينات. ومع المضي قدماً في هذا المشروع، بات واضحاً أن تحقيق وترجمة ودراسة الهرميتيكا العربية غير المنشورة في معظمها إلى الآن، والتي على أساسها يمكن إجابته كثير من الأسئلة المشار إليها آنفاً - لو كان من سبيل إلى إجابتها في الحقيقة - ستحتاج إلى كثير من المقدمات البحثية. فهناك مشكلات مبدئية عديدة تتطلب الانتباه إليها قبل الشروع في دراسة الهرميتيكا العربية. بعض هذه المشكلات كان موجوداً في صميم الكتابات العربية المبكرة، لكن البعض الآخر أوجده المسارات البحثية الحديثة المتصلة عن غير قصد. وقد أسفرت محاولاتي في الحصول على قاعدة واضحة لفهم هذا التراث عن هذا الكتاب. ثم كتاب ثانٍ في طور التحضير يفترض أن يتبع هذا الكتاب، مُشتمل على قائمة بالنصوص المنسوبة إلى هرمس في التراث العربي، ومُعظمها مازال مخطوطاً، مع بيان لتسلسلها التاريخي، ووصف لمحتويات معظمها. باختصار، يمكن اعتبار الكتاب المشار إليه دراسة في الهرميتيكا العربية، بينما هذا الكتاب الذي نحن بين دفتيه يعدُّ دراسة في هرمس العربي نفسه، ذلك المؤلف الأسطوري وأسطورته، والمسارات التي أصبح عبرها معروفاً في تراث الكتابات العربية.

الجزء الأول: الخلفية

رسم؟

ظيقت

نحنته

جذته

المضي

ة غير

مشار

نمات

رأسه

عربية

قصد.

كتاب.

سوي

سليها

رأسه

رسم

عروفا

الفصل الأول: تمهيد

تحكي المَصَادِرُ العَرَبِيَّةُ القَدِيمَةُ عن حَكِيمٍ مِصْرِيٍّ قَدِيمٍ يُدْعَى هِرْمَسَ المَثَلَتِ بالحِكْمَةِ Hermes Triplicate in Wisdom مؤسِّسِ الدِيَانَةِ الوَثْنِيَّةِ قَبْلَ الطُوفَانِ العَظِيمِ، والمُشْرِعُ الَّذِي صَعَدَ إِلَى السَّمَاوَاتِ العُلَا وعَادَ إِلَى الأَرْضِ لِيُعَلِّمَ التَّنْجِيمَ، وَأَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا صَادِقًا كَالْمَسِيحِ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَقَدْ انْتَشَرَتِ تَعَالِيمُ هِرْمَسَ الحَكِيمِ هَذَا فِي تَرْجُمَتِهَا العَرَبِيَّةِ، حَيْثُ تَدَّعِي هَذِهِ المَصَادِرُ أَنَّ الفَلَسَفَةَ الغَابِرِينَ العَظَمَاءَ كَأَرِسْطُو (أَبُولُونْيُوسَ مِن تِيَانَا) كَانُوا يَنْقُلُونَهَا عِبرَ العُصُورِ، أَوْ كَانُوا يُعَادُونَ اكْتِشَافَهَا مَنقُوشَةً عَلَى الأَوَاجِ فِي غُرْفٍ مَدْفُونَةٍ فِي الْغُرَابِ المِصْرِيَّةِ. وَتَدَّعِي كُتُبُ هِرْمَسَ العَرَبِيَّةُ أَنَّهُ تُقَسِّرُ قَوَائِنَ الكَوْنِ الخَفِيَّةِ وَأَسْرَارَ الخَلْقِ وَالْغَايَةِ الطَبِيعِيَّةِ، كَمَا تُقَدِّمُ وَسَائِلَ لِلتَّنَبُّؤِ بِالمُسْتَقْبَلِ مِن إِشَارَاتِ النُّجُومِ، وَتَعْلِيمَاتٍ لِعَمَلِ طَلَاسِمٍ نَاجِعَةٍ، فَضْلًا عَنِ طَرَائِقِ مُشْفَرَّةٍ لِمَصَانِعِ اكْسِيرِ السِّيمْيَاثِيِّينَ. وَقَدْ بَقِيَ مُعْظَمُ هَذِهِ الأَعْمَالِ مَحْفُوظًا إِلَى الآنَ، يَنْتَظِرُ القُرَاءَةَ المُعَاوِرِينَ فِي عَشْرَاتِ المَخْطُوطَاتِ العَرَبِيَّةِ الَّتِي لَمْ يَعْرِفْ أَغْلِبُهَا طَرِيقَهُ بَعْدَ إِلَى المَطْبَعَةِ.

وَيُمَثِّلُ كُلٌّ مِنَ الأساطِيرِ المُنسُوجَةِ حَوْلَ هِرْمَسِ والأَعْمَالِ المُنسُوبَةِ إِلَيْهِ فِي العَرَبِيَّةِ لُغْرًا مُعَقَّدًا بِالنِّسْبَةِ لِلْمُؤَرِّخِ. فَهِيَ فِي إِجْمَالِهَا تُعَدُّ جُزْءًا مِنَ المُنْتَجِ الثَّرِيِّ لِلْحَضَارَاتِ القَدِيمَةِ، وَالَّتِي غَدَّتْ وَنَمَتْ الثَّقَافَةُ العَرَبِيَّةُ فِي أَطْوَارِهَا الأُولَى، كَمَا أَنَّهَا قِطْعَةٌ مِنَ المَادَّةِ المَعْرِفِيَّةِ الهَائِلَةِ المُتَرَجِّمَةِ إِلَى العَرَبِيَّةِ مِن (كُتُبِ الأَقْدَمِينَ) كَمَا كَانَ يُشِيرُ الْعَرَبُ إِلَيْهَا، وَالَّتِي شَكَّلَتْ أَسَاسًا لِحِزْمِ هَامٍ مِنَ الثَّرَاثِ العَرَبِيِّ. وَيُعْتَبَرُ اسْتِكْشَافُ هَذَا التَّرَاثِ المَتَعَدِّدِ الخُيُوطِ مُهِمَّةً مُعَقَّدَةً، فَلَا يَكْفِي أَنْ نَفْهَمَ السِّيَاقَ العَرَبِيَّ حَتَّى لَوْ كَانَ هَذَا بِحَدِّ ذَاتِهِ صَعْبًا وَمَوْضُوعًا لِبَحَاثٍ مَازَالَتْ مُسْتَمِرَّةً، فَعَلَى البَاحِثِ كَذَلِكَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الخَلْفِيَّةِ القَدِيمَةِ الَّتِي نَبَعَتْ مِنْهَا الهِرْمَتِيكَا العَرَبِيَّةُ، وَإِلَى اسْتِقْبَالِ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي أَوْرَثَا القَرْنَيْنِ الخَامِسِ عَشَرَ وَالسَّادِسِ عَشَرَ، ذَلِكَ الاسْتِقْبَالُ الَّذِي مَنَحَ الهِرْمَتِيكَا أَهْمِيَّةً خَاصَّةً لِلْبَحْثِ الحَدِيثِ فِي

اللغات الأوربية. في الوقت ذاته، جاوزَ الاهتمامُ بالنصوص الهرمسية حُدودَ أوربّا إلى حيثَ تقبّع تواريخ غيرَ مُحكّيةٍ ومنصّاتٍ بحثيّةٍ لا يعلمُ عنها الباحثُ الغربيُّ الكثيرُ. فطالما انتسختْ ودُرستْ أعمالٌ كثيرةٌ منسوبةٌ لهرمس -غيرُ معروفةٍ إطلاقاً في أوربّا- من المغربِ إلى الهندِ، وما زالت محفوظةً إلى الآن في مكتباتِ المساجِدِ والمكتباتِ القوميةِ والشخصيةِ في شمالِ أفريقيا وآسيا. وعلى سبيلِ المثالِ، في القرنِ التاسع عشر، تصدّى أحدُ المُفكرينَ الإيرانيينَ (ميرزا محمد علي جاراكاني) لترجمةِ كشفِ سيميائيٍّ منسوبٍ لهرمس ويدّعي أصولاً مصريةً قديمةً، من العربيةِ إلى الفارسية⁽¹⁾. كذلك، فإن الحكومةَ البريطانيةَ للهند حينَ اشترت عام 1859 ما بقيَ من المكتبةِ الملكيةِ لأباطرةِ المغولِ في دلهي، كانت هناك أعمالٌ عربيةٌ لهرمس بين آلافِ المجلداتِ الموجودة⁽²⁾. ومازالَ علينا أن نستكشفَ ما كان تعنيه شخصيُّةُ هرمس المثلَّثِ بالعظّمةِ نفسه والنصوصُ المنسوبةُ إليه للجمهورِ العريضِ في تلكِ الأراضي القاصيةِ. لكنّ الأكيدَ أنّ الحركةَ الهرمسيةَ التي بدأت في أوربّا منذِ نهاياتِ القرنِ الخامس عشر كانت جزءاً من حراكٍ أوسعٍ بكثيرٍ، وفي منتصفِ هذا الحراكِ جغرافياً وتاريخياً يأتي التراثُ العربيُّ.

1.1 الهرميتيكا اليونانية القديمة في مصر الرومانية، واستقبالها الأوربي:

خلالَ القرونِ الأولى بعد الميلاد، تكررَ أن يكتبَ حكماءُ مجهولو الاسمِ في مصرِ الرومانيةِ عبرَ أجيالٍ عديدةٍ رسائلَ في العلمِ والفلسفةِ باليونانيةِ، ثم يزعموا أنها جزءٌ من تراثٍ مصريٍّ أصيلٍ⁽³⁾. بعضُ هذه الرسائلِ يُصوّرُ محاوراتٍ بين الآلهةِ المصريةِ القديمةِ، حيثُ يُمنَح بعضها أسماءَ يونانيةٍ، ويحتفظُ بعضها بالأسماءِ المصريةِ الأصليةِ. والشخصيةُ المحوريةُ في هذه المحاوراتِ هي (هرمس)، المُعادِلُ اليونانيُّ للتوفيقيِّ Syncretic للإلهِ المصريِّ (تُخوت) إلهِ المعرفةِ والكتابةِ، حيثُ يَظهرُ هرمسُ عادةً باعتبارِهِ المُعلّمُ للشخصياتِ الأخرى التي تضمُّ (تات) و(أمون) و(أسكليبيوس)، ومن

1 ترجمةٌ ميرزا آقا محمد علي جاراكاني، المخطوط في الكتابخانه Kitābxāna-yi Milli-yi
Malik 805/6, 1875 ce حُرِّزَ النصُّ العربيُّ مع ترجمةٍ ألمانيةٍ (Vereno 1992: 160-181).

2 انظر (أرسلّا سيمس-ويليامز 1982 [Ursula Sims-Williams 1982]).

3 انظر (فودن 195-195-195) (Fowden 1993a: 155-195) في إثباته محاولاتِ البحثِ عن مؤلفي الهرميتيكا.

الشخصية المحورية هرمس أخذ الاسم الجامع لهذه النصوص: هرمتيكا. ويسمى هرمس هنا (المثلث بالعظمة) Trismegistus وهو لقب مترجم عن اللقب المصري للإله تحوت، والذي نعثر عليه في اليونانية للمرة الأولى في استخدام الكهنة المصريين في العصر البطلمي "الإله الأعظم، وأعظم العظماء"⁽⁴⁾. وبهذه الطريقة يُمَيِّزُ هرمسُ المصري عن الإله الأولمبي العايب (هرمس) رسول الآلهة في الأساطير اليونانية.

تهتمُ الهرمتيكا اليونانية لمصر الرومانية بِمَدَى واسعٍ من الموضوعات، كالتنجيم والكونيات والطب، وتُصِفُ تعليمًا فلسفيًا يُظهرهُ هرمسُ وآخرون بناءً على بصيرة إلهية، يستطيعُ تلاميذه من خلاله معرفة وفهم الروح والكون والإله. وقد لخص (غارث فودن Garth Fowden) الكون الذي تُبَشِّرُ به الهرمتيكا هكذا: "الإله واحدٌ وهو خالقُ كل الأشياء التي تظل معتمدةً عليه كعناصرٍ في تراثٍ وجوديٍ هرمي، حيث يأتي العالمُ المعقولُ ثانيًا بعد الإله نفسه في هذا التراث، ويأتي ثالثًا وأخيرًا العالمُ المحسوس. وتُفِيضُ القوى الخالقة الواهبَةُ للإله عبر العالمين المعقولِ ثُمَّ المحسوسِ إلى الشمس، خالقةِ الكون المادي، التي تَدُورُ حولها النجوم الثابتة والكواكب السيارة والأرض"⁽⁵⁾. وفي مدارات هذه النجوم والكواكب تتعلّقُ الأرواح، وبالأرواح يتعلّقُ الإنسان، الذي يُعَدُّ كونًا مصغرًا. هكذا يصبحُ كلُّ شيءٍ جزءًا من الله، ويكونُ الله باطنًا في كل شيء، ويكونُ نشاطهُ الخالقي مستمرًا بلا توقُّفٍ إلى الأبد. فالكُلُّ واحدٌ، والحضور الإلهي لا يَفْنَى"⁽⁶⁾.

والبشرُ مقيّدون في روابطٍ كونيةٍ خفيةٍ في هذا النظام، وخاضعون لقوى الأرواح، أي أنهم معكومون بالقدر. لم تكن هذه الأفكار في مُجْمَلِها حِكْمًا على مؤلفي الهرمتيكا، حيث يستطيع المرء أن يؤكد أنها كانت أفكارًا ذائعة في صِيغٍ مُختلفةٍ في حوض البحر المتوسط تحت الحكم الروماني. لكن ما يُمَيِّزُ الهرمتيكا هو استجابتها للموقف الإنساني في العالم. فهرمسُ المصري يُنمِّحُ نوعين من المعرفة في كتبه، أولهما أنه من الممكن

4-Festugière 1.73-74, Copenhagen 1992: xiv-xv, Fowden 1993a: 216-217

5- مزيد عن هذه الرؤية المحتفية بمركزية الشمس والتي لم يكن لها دورٌ في الاستقبال العربي للهرمتيكا، انظر الفصل 7.16 ويقترح (سكوت Scott 2.444-445) أن حقيقة هذه الرؤية هي أن الشمس تحتل مراكز الأفلاك السبعة للكواكب السيارة التي تدور حول الأرض، لكن هذا ليس واضحًا.

Fowden 1993a: 77-6

أن يحصل الإنسان على درجة من القوة في هذا العالم الأرضي ويسيّطر عليه من خلال معرفة الصّلات العميقة التي تربط القوى السماوية بأشياء أرضية. هكذا يُعلّمنا هرمسٌ مثلاً تاويل العلامات السماوية للتنبؤ بالمستقبل، وكذلك الخواص السحرية للمواد - كالنباتات المختلفة - والقوى النجمية التي تتمتع بها، والنابعة من صلاتها بالكواكب. وقد سمى الباحثون المعاصرون هذه الرسائل (تقنيّة) لأنها تشرح آليات/ تقنيات لتطبيق المعرفة الأساسية بالمبادئ والقوى المهيمنة على الكون في الحياة اليومية للإنسان ومُشكلاتها العمليّة. أما النوع الثاني من المعرفة، وهو الأشهر، ففيه يُعلّم هرمسٌ تلاميذه في محاوراته معهم كيف يتسامون على سجن الجسد ويتغلّبون على القدر بتطهير الفكر والتأمل، وبالتالي ينالون معرفة أعمق بالإله⁽⁷⁾. ويكمُن جزء كبير من الإغراء المتجدد للنصوص الهرمسية في هذا الوعد بمعرفة أعلى ونفس إلهية راقية متحرّرة من الظروف الدنيوية بفهم أعمق، وربما يكون هذا الهدف قد مثل حافزاً قوياً لجماعة المجهولة من المؤلفين التي وضعت هذه النصوص.

وتندرج الهرميكا اليونانية المعروفة لنا اليوم في النوع الثاني من المعرفة المشار إليه، أي المحاورات الفلسفية. وقد بدأت تحتل بؤرة اهتمام الباحثين في التراث اللاتيني في أوروبا الغربية عام 1460، حين أحضر راهبٌ يدعى (ليوناردو) مخطوطاً لنصوص هرمسية يونانية من مقدونيا إلى (كوسيمو دي ميديتشي)⁽⁸⁾ في فلورنسا⁽⁹⁾. ساعتهّا صدرت الأوامر للباحث (مارسيليو فيتشينو) بأن يؤجل إنجاز ترجمته لأعمال أفلاطون ويُعطي الأولوية لهرمس، الذي اعتقد آنذاك أنه أقدم بكثير من المؤلفين اليونانيين الكلاسيكيين. نُشرت ترجمته (فيتشينو) عام 1471، وخلال الأعوام المائة والخمسين التالية أُعيد طبع الترجمة اللاتينية للهرميكا اليونانية في خمس وعشرين نسخة⁽¹⁰⁾. أما الطبعة الأولى من الأصل اليوناني فقد نشرها الباحث الفرنسي (أدريانوس تورنيبوس

7-115-7. Fowden 1993a: 75-115-7

8 Cosimo de Giovanni de' Medici 8 مصري وسياسي إيطالي يُعد أول أعضاء عائلة ميديتشي التي حكمت فلورنسا فعلياً خلال معظم عصر النهضة (المترجم).

9- يقدم (ريجو 2002) (Rigo) دليلاً على الاهتمام البحثي في بيزنطة القرن الرابع عشر بالأعمال المنسوبة إلى هرمس.

10- Yates 1964: 12-13, Mahé 1982: 3-5, Faivre 1995: 183-10

Adrianus Turnebus) عام 1554. استُقبلت الهرميتيكا اليونانية بحفاوةٍ بالغةٍ آنذاك حيث ساد اعتقادٌ بأنها تُمَتِّحُ مباشرةً من البئرِ الأولى الأصليةِ للفلسفةِ قبلَ طُوفانِ نُوحٍ أو على الأقل أنها معاصرةٌ في زمنِ تأليفها للنبيِّ موسى. ولهذا اعتُبرتِ الهرميتيكا اكتشافاً في غايةِ الأهميَّةِ، يَفْقُ على قَدَمِ المساواةِ مع سفرِ التَّكْوِينِ. وقد استغلَّ مَوْلُفُو عصرِ النهضةِ نُصوصَ الهرميتيكا كمصادرَ لحركةٍ جديدةٍ مزجتِ الأفلاطونية الجديدةَ بالقبلاذ اليهودية بتعاليمِ الهرميتيكا لبناءِ نسقٍ فكريٍّ يُسمَّى اليومَ الهرمسيَّة Hermetism. وقد أفاض المؤرخون في توثيقِ الأثرِ العميقِ الذي أحدثتهِ الهرميتيكا على الباحثين في أوروبا الغربية منذ نهاية القرن الخامس عشر إلى السابع عشر، وحتى الآثارِ الأكثرَ هامشيَّةً لها على الفكرِ الإنسانيِّ حتى عصرنا الحاضر⁽¹¹⁾.

كانت بدايةُ نهايةِ الشعبيَّةِ الجارفةِ للهرميتيكا عام 1614 حين أثبت إسحاق كازوبو Isaac Casaubon أن الهرميتيكا اليونانية ليست قديمةً إلى ذلك الحدِّ كما يُعتَقَد، وأنها مجموعةٌ من المنتجاتِ الفكريةِ للعُصورِ المسيحيَّةِ الأولى. ورغمَ أن طَرَحَهُ لم يحظَ بالانتشارِ وَقْتذاك، إلا أن مكانةَ الهرميتيكا تَدَهَوَّرت كثيراً بنهاية القرن السابع عشر حين أثمرت أبحاثُ كازوبو⁽¹²⁾. أما هرمان كُرنينغ Hermann Conring أستاذُ الطبِّ بجامعةِ هلمستيدت Helmstedt فقد قَدَّ دَعَاوَى أصحابِ پاراسِلُس Paracelsus⁽¹³⁾ السيميائيين بخصُوصِ التُّراثِ الهرمسيِّ⁽¹⁴⁾. هكذا، استطاع كازوبو وكُرنينغ وآخرون أن يُذهِّبوا هالةَ الأصالةِ والقَدَمِ المحيطةَ بالهرميتيكا وأن يُبطلوا دعاوى استمرارها التاريخي منذ أقدمِ العُصور. بعد هذه الهجمات وغيرها، شهد القرنُ الثامن عشر وبدايةُ التاسع

11- للمزيد عن استقبال هذه المؤلفات اليونانية في أوروبا الغربية حتى أثبت (إسحاق كازوبو) بُطلانَ الادِّعاءِ بِقِدَمِها عام 1614، انظر Yates 1964: 183-188، Faivre 1995: 211، Fowden 1993a: 5-9، Mahé 1982: 59-141. to be tempered by Copenhagen 1990، Kühlmann 1999، and Ebeling 2007: 97-100. تقدم هذه الأعمالُ كُتبًا بيبليوغرافيًا واسعًا.

12- Mahé 1982: 8-9، Fowden 1993a: 211، Faivre 1995: 186، Yates 1964: 398-403.

13- Paracelsus: هو ثيوفراستُس مِن هوننهايم (1493-1541م)، طبيبٌ وسيميائيٌّ ومنتمٍ سويسريٌّ من عصرِ النهضةِ الألمانيَّةِ، يُلقَّبُ بـ(أبي عِلْمِ السُّمُومِ) لإسهاماته المبركة المتميزة في هذا العلم، وعلى صعيدٍ آخر، نجدُ أن تنبؤاته حظيت بمكانةٍ خاصَّةٍ لدى جماعة الصليبِ الوردِي Rosicrucians (المترجم).

14- Ebeling 2007: 97-100.

عشر انحسارًا للاهتمام بالهرميتيكا، رغم أن مهووسي المصريات والسيمايين وأعضاء الجمعيات السرية وأولئك المنضمين إلى تيارات الفكر السحري esoteric thought ظلوا يستخدمونها ويدرسونها. وبين عامي 1630 و1856 لم تظهر طبعات جديدة من الهرميتيكا اليونانية التي سلط (فيتشينو) الضوء عليها، ما يُعدُّ علامةً أكيدةً على انحسار الاهتمام البحثي بها⁽¹⁵⁾. كما أنَّ الحركة الهرمسية التي بدأت في القرن السادس عشر انكسبت كثيرًا خلال فترة الثورة العلمية، حيث تضاءل اعتماد الباحثين على الكتابات القديمة كمراجعٍ علمية.

وكانت البحوث الكلاسيكية منهاجها وأغراضها الجديدة التي تطورت في القرن التاسع عشر هي المنقذ الوحيد للهرميتيكا، حيث وُفِّرت لها مكانًا في البحث العلمي المحترم، لكن ليست باعتبارها مصادِرَ للإلهام أو التعاليم السحرية، وإنما كأداةٍ تاريخيةٍ قد تساعد في بناء سجلٍّ شاملٍ مُفصَّلٍ للحضارتين اليونانية والرومانية، وهو ما كان يُعدُّ آنذاك إطارًا جديدًا للدراسة. وبالنسبة لممارسي حقل الدراسات الدينية الجديد هو الآخر، مثَّلت الهرميتيكا وثائقَ لفلسفةٍ دائمةٍ مزعومةٍ ومصادرٍ لخطِئٍ بَنِيوتيةٍ. كذلك لم يَعدَم أصحابُ التيارات لسحرية في العصرين الرُّومانيِّ والحديثِ بُغيتهم في هذه النصوص.

في القرن العشرين، ظلت الجهود البحثية لتفسير الهرميتيكا كنتاجٍ لسياقٍ تاريخيٍّ متخبطة. تركَّز الجدَلُ البحثيُّ في المقام الأول على تعيين الأُمَّة التي تنتمي إليها الهرميتيكا، هل هي أساسًا يونانيةٌ وبالتالي أوروبيةٌ وغربية، أم أنها مصريةٌ وشرقيةٌ وبالتالي أجنبية، وثانيًا على تحديد ما إذا كانت جماعةً معينةً قد أنتجتَها. فلو عُيِّنت مجموعةٌ من المؤلفين، كان تحديدُ علاقتهم بالتيارات الدينية الأخرى (من يهوديةٍ ومسيحيةٍ وغلُوصيةٍ ووثنيةٍ) يبدو مهمًّا لتعيين مكانهم التاريخي. (اليوم يبدو هذا تصنيفُ العريض للتيارات الدينية اختزالًا مُخلًا). وكان عملُ (فستوجير Festugiere) في الأربعينيات والخمسينيات يبدو قاطعًا في تحديد الهوية الهلينية للهرميتيكا شكلاً ومضمونًا، فتبعاً له لم تأخذ الهرميتيكا شيئاً ذا بالٍ من ثقافاتٍ غير يونانية، وقد كتب فستوجير أربعة مجلداتٍ ليُثبِت هذه النتيجة⁽¹⁶⁾.

.Copenhaver 1992: li -15

.Festugiere 1944-1954 -16

في نهاية السبعينيات وفي الثمانينيات، زعمت دراسات أنجزها (جان بيير ماهي Jean-Pierre Mahé) و(غارث فودن Garth Fowden) أن هناك شيئاً مصرياً صميماً في الهرميكا، وأنها لا يمكن أن تفهم حقيقةً إلا إن وُضعت في سياق مصر الهلينستية والتراث الثقافي المصري الأصلي⁽¹⁷⁾. وقد افترض (ماهي) أن النصوص اليونانية تتخدر من سلاله التعاليم الحكيمية المصرية⁽¹⁸⁾. أما (فودن) فقد أوضح بطريقة مقنعة أن المرة لا يمكنه أن يفهم تكوين الهرميكا دون موضعتها في السياق الاجتماعي لمصر الرومانية. وثُفِدَ حُجَّتُهُ الموثقة جيداً أن الهرميكا ليست يونانية ولا مصرية وإنما هي نتاج مجتمع مصري روماني مزج ممارسات وأفكاراً رائجة في كل من هذين التراثين اللغويين والثقافيين والدينيين، وهو مجتمع يجب أن يفهم بعيداً عن وهم الفصل السهل بين الخصائص المصرية واليونانية. ويبدو في النهاية مناسباً أن نقول إن فهمنا المعاصر للهرميكا اليونانية يقف مع (فودن).

وربما تمكّننا مواصلة البحث في المصريات من اكتشاف جذور محليّة ملموسة للهرميكا في لفائف الكهنة المصريين من العصر الروماني⁽¹⁹⁾. وبالفعل، ظهر حديثاً دليل مباشر يشير إلى خلفية أدبية مصرية محتملة للهرميكا. ففي 2005، أصدر عالماً المصريات (ريشارد

17- للمزيد عن تاريخ استقبال الهرميكا اليونانية ودراساتها في أوروبا الغربية انظر (ماهي Mahé 1982: 3-43)، وهو بحثٌ بلغ اكتماله في عمل (ماهي) نفسه. انظر كذلك Fowden 1993a: xiii-xix. González Blanco 1984

18- Mahé 1978-1982: 2407-436. يزعم (ماهي) أن ما بدأ كجُفَلٍ أو تعاليم حكمية لهرمس تطوّر إلى (المبادئ الهرمسية) الموجودة في الممارسات. وُضِدَ هذه النظرة بوجود لدى (فودن 1993a: 69-74).

19- مازال بحث (بويلان 1922 Boylan) يُعتَبَرُ إلى الآن معالجةً معياريةً لتراث (تخوت) المصري القديم. ويُعتَبَرُ مقال (إيفرسن 1984 Iversen) محاولةً مهمةً لربط الأدب المصري القديم بالهرميكا، لكنه رغم عثوره على تشابهات مضمونيّة مهمة بين التراثين، لا يوضّح كيف انتقلت الأفكار المصرية الأقدم إلى اليونانية. أما (فودن 1993a: 57-68) فتعرض معلوماتٍ مثيرةً خلال إيضاح الخلفية المصرية. كذلك فإن خُجَجَ (كنجسلي 1993 Kingsley) لتتبع أصل الاسم الهرمسي (بوماندريس Poimandres) -بناءً على اقتراح غريفيث Francis Griffith 1925 (L. Griffith 1925) تبدو مثيرةً رغم صعوبة التحقق من صحتها، ما يدفع الباحثَ لتمني أن تُراجَع الأجزاء Etymological من هذا المقال بواسطة أحد علماء المصريات والتراث القبطي الضليعين في صوتيات اللغات المصرية القديمة.

ياسنو (Richard Jasnow) و(كارل تيودور تساوتسيش Karl-Theodor Zauzich) نصًا ديموطيقياً⁽²⁰⁾ مصريًا يحتوي حوارًا تعليميًا بين الإله (تحت) وطالب يُدعى (مر-رخ) أي مُحب الحكمة (وربما الفيلسوف). وقد أُرِجِعَ تاريخُ كتابةِ مخطوطاتِ هذا النص -وهي قطعٌ كثيرةٌ غيرُ مُكتملةٍ مما يبدو أنه كان نصًا طويلًا محفوظًا في مكتبات المعابد المصرية- إلى ما بين القرنين الأول والثاني الميلاديين، وهي عَيْنُ الفترة التي يُفترضُ أن الهرميتيكا اليونانية قد أُلْقَتْ خلالها. ولأنه لا تُستَمُّ من مُحتوياتِ (كتاب تحت) الديموطيقي هذا - هكذا سَمَّاهُ مُحَقِّقاهُ- رائحةُ خليطِ الفلسفة الهلنستية التي تعبَّقَ بها الهرميتيكا اليونانية، استبعدَ مُحَقِّقاهُ هذا النصُّ أن يكونَ سَلَفًا مباشرًا لهذه الهرميتيكا، رغم أنه مازالَ محتملاً أن يكونَ من أسلافها البعيدين. كِلا النصَّينِ محاوراتٌ بين تحت-هرمس وتلميذه حول موضوعاتٍ في الإلهيات، ولذا يسهلُ تصوُّرُ رابطةٍ بينهما، لكن إلى الآن لم تُكتشفْ تشابهاتٌ مُقنعةٌ بينهما في الصياغة أو فحوى التعاليم، رغم جهد المُحَقِّقِينَ في مُحاولَةٍ اكتشافِ مثل هذه تشابهات. وقد كان تقيُّمُ المؤلفِ القديمِ لكتاب (عن الأسرار المصرية De mysteriis Aegyptiorum) أن "تلك الوثائق التي تدورُ باسمِ هرمس تحتوي تعاليمَ هرمنية حتى استخدِمتِ اصطلاحاتِ الفلاسفة، وذلك أن مُترجميها من اللسانِ المصريِّ لم يكونوا خُلاءَ بالفلسفة"⁽²¹⁾. وهذه الرؤية تبدو أقربَ إلى الإقناعِ اليومَ، لكن إثباتها سيتطلبُ قطعًا دراسيةً مقارنةً يقومُ بها باحثٌ ضليعٌ في كلِّ من المصريات-لاسيما المنتمية إلى الديموطيقية المصرية- واليونانية القديمة. وعلينا أن ننتظرَ نصوصًا مصريةً غيرَ مكتشفةٍ إلى الآن قد تُسهِمُ في حلِّ مُعضلةِ تأليفِ الهرميتيكا اليونانية.

وحتى داخلَ التراثِ اليوناني نفسه، مازالت إلى الآن هناك مساراتٌ بحثيةٌ واعدةٌ لم تُستكشفْ بعد. فمصطلحُ (الأعمال الهرمسية Corpus Hermeticum) يُستخدَمُ للإشارةِ فقط إلى الهرميتيكا الفلسفية اليونانية التي أُلقيَ الضوءُ عليها في إيطاليا القرنَ الخامس عشر

20- الديموطيقية Demotic Script: طريقة الكتابة المصرية القديمة المأخوذة من الصَّيغِ الشَّمالِيَّةِ للهِروغليفية المستخدمة في الدلتا، كما يعرَّبُ المصطلحُ عن مرحلة اللغة المصرية المكتوبة بهذه الطريقة، وهي لاجئَةٌ على المصرية المتأخرةِ وسابقةٌ على القبطية (المترجم)

21- يُنسَبُ هذا الكتابُ عادةً إلى (إيمبليخوس Iamblichus (Saffrey 1971). وقد ترجمَهُ إلى الإنجليزية Emma

(C. Clarke, John M. Dillon, and Jackson P. Hershbell 2004 (De Mysteriis, 8.4.265

(رغم أنها عملياً تتضمن كذلك النص الباقي بتمامه في ترجمته اللاتينية فقط، المعروف باسم (أسكليبيوس Asclepius) وقطعاً أخرى ذات صلة)، لأن تلك النصوص هي التي حظيت بالشعبية الجارفة حين ساقها القدر إلى بؤرة اهتمام الأوربيين في بدايات العصر الحديث. رغم هذا فهناك أعمال أخرى منسوبة لهرمس وباقيته في نسخها اليونانية، غير تلك المحاورات الفلسفية، وهي حقيقة تثق متحذبة لما يُوجي به مصطلح (الأعمال الهرمسية) من الاكتمال والشُمول⁽²²⁾. وفي الحقيقة، تُغفل الترجمات الإنجليزية الحديثة للأعمال الهرمسية تلك المقتطفات اليونانية المهمة التي وردت في أنطولوجيا (يوانس ستوبايوس Stobaeus Anthology)⁽²³⁾ من المحاورات الهرمسية، رغم أن المتخصصين يأخذونها بعين الاعتبار. أما النصوص اليونانية المنسوبة لهرمس والمتعلقة بقرأة الطالع واستخدام الخواص السحرية للمواد وما إلى ذلك - في مقابل النقاش النظري والفلسفة ووصف التأملات مما ينعج به النص المعتمد للأعمال الهرمسية اليونانية - فقد تجاهلها البحث تماماً حتى لتكاد تكون غير معروفة عملياً. وعلى هذا، فإن النظرة الحديثة للهرميكا اليونانية تركّزت على قطاع محدود مما كان وما زال مُتاحاً بالفعل⁽²⁴⁾.

22- قام فودن Fowden, 1993a: 1-11 مسح للهرميكا اليونانية التي وصلتنا، وقد نُقِرَ مُعْظَمُ نَقَائِدهِ على الهرميكا الفلسفية منها.

23- يوأنس ستوبايوس Joannes Stobaeus هو مؤلف يوناني من (ستوي) مقدونيا، عاش في القرن الخامس الميلادي، واشتهر بهذه الأطلولوجيا التي جمع فيها أقوالاً ومقتطفات لعدد كبير من المؤلفين اليونان، وتتعدد الموضوعات التي تغطيها مقتطفاته بين التاريخ الطبيعي والفلسفة والحكم العملية والأعراف والجدل والسياسة والاقتصاد إلى غير ذلك.

24- بخصوص تحسّية الفصل بين الهرميكا المهتمة بالتقنيات العملية وتلك المهتمة بالتنظير، انظر ملاحظات فودن 1993a: 116-120. ومن أمثلة الهرميكا التقنية المنسوبة هناك (الرياضيات الطبيّة Pitra 1888: 275-278 and) عملان صغيّران عن الزلازل (Ideler 1841: 1.387-396)، و(إلى أسكليبيوس عن نباتات الكواكب السبعة CCAG 7.167-171)، و(إلى أسكليبيوس عن نباتات الأبراج الاثني عشر To Asclepius on the Plants of the Seven Planets (Pitra 1888: 279-282 = CCAG 8/3.153-165)، و(إلى أسكليبيوس عن نباتات الأبراج الاثني عشر To Asclepius on the Plants of the Twelve Zodiacal Signs (Pitra 1888: 291-300)، و(إلى أسكليبيوس عن النباتات السبعة CCAG 7.226-230). وقد درس فستوجييه Vol.1 Festugiere الكثير منها، ولا الرعد (a Brontologion CCAG 7.226-230). فستوجييه Festugiere 1.251 وLetrouit 1995: 81 مقتطفات سيمبائية هرمسية. وربما يكون هناك المزيد من أعمق من الدراسة التاريخية التي قدّمها بنجري لهذه النصوص Pingree 1978: 2.429-432. كما ذكر فستوجييه

إن فهم الهرميكا يتطلب الإلمام بالأعمال المنسوبة إلى هرمس في لغات غير اليونانية، وقد انتبه المتخصصون إلى ذلك. فالترجمات القبطية للهرميكا اليونانية المكتشفة ضمن مخطوطات نجح حمادي لقيت اهتماماً مستحقاً بالفعل، وبعض هذه الهرميكا القبطية ضاع أصله اليوناني، ولم يُنشر إلا في السبعينيات. فمن هذه النصوص التي لم تكن معروفة من قبل توجد محاور يدخل فيها (المثلث بالعظمة) أحد تلاميذه عالم أسرار العقل التي لا توصف، حيث يأمره أن ينقش التعاليم بالخرزوف الهيروغليفي ويصدر نصها بقسم يحفظ محتواها من سوء الاستخدام. كذلك يضم المخطوط القبطي جزءاً هاماً من (الخطاب تام Perfect Discourse) الباقي كذلك في ترجمته اللاتينية المعروفة بـ(أسكليبيوس Asclepius). وهي تلك الترجمة التي جذبت انتباه طلاب التراث اليوناني منذ القدم وفي العصور الوسطى وإلى الآن⁽²⁵⁾. كذلك فإن النص الهرمسي الأرميني المسمى (تعريف هرمس The Definitions of Hermes) الذي تُرجم من اليونانية بإضافات لاحقة، حققه ودرسه ماهي Mahé وبدأ المؤلفون الأرمن يشيرون إليه منذ القرن السادس⁽²⁶⁾. كذلك توجد الهرميكا اللاتينية المكتوبة في العصور الوسطى، وهذه تحتاج بحثاً معمقاً، إذ في محتواها وتعاليمها فقط، وإما كذلك في علاقتها بالهرميكا في اللغات الأخرى. ويحسن الحظ ظهرت مؤخرًا سلسلة من الدراسات التي أعدها الباحث الإيطالي (پاولو تشنتيني Paolo Lucentini) تحت عنوان (هرمس اللاتيني Hermes Latinus) تحاول أن تملأ هذه الفجوة، وقد صدرت ضمن سلسلة (الدراسات المسيحية: العصور الوسطى Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis)⁽²⁷⁾. وبمساعدة هذه النسخ والدراسات الجديدة في الهرميكا اللاتينية الأوربية في العصور الوسطى،

هذه القطع الهرمسية القصيرة من هذه النوعية في المخطوطات اليونانية.

25- بخصوص النسخ البعثة لأسكليبيوس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، انظر (پوركا Porreca 2001) حيث يحتوي تبتا بيليورافيا مُعدتًا للدراسات القروسطية لهذا النص اللاتيني.

26- Mahé 1978-1982: 2.273-406 توجد ترجمته الإنجليزية مع البيليورافيا في دراسة سلامان وآخرين Sala-man et al. 2000: 99-124.

27- في دراستهما عام 2001 يقدم تشنتيني وبيروني Lucentini and Perrone Compagni عرضاً مستفيضاً لهرميكا اللاتينية بنسخها ومخطوطاتها وكتبت كتبها الأساسية، ويستعرض موقع هرمس اللاتيني Hermes Latini كل المشروعات السابقة والخطط المستقبلية.

يستطيع المرء أن يكون فكرة عما كان متاحاً بالفعل في أوربا اللاتينية قبل صدور الأعمال الهرمسية اليونانية مترجمة إلى اللاتينية في نهاية القرن الخامس عشر. أما الكتاب الذي بين أيدينا فهو يهدف إلى فهم الجزء الأكثر غموضاً من التراث الهرمسي. ربما تفوق عدده الأعمال المنسوبة إلى هرمس في العربية والباقية إلى زماننا عدتها في أي لغة أخرى، ومعظمها مازال إلى الآن مجهولاً غير مطبوع. بعضها يمتاح بشكل لا مرء فيه من معين المصادر اليونانية القديمة بالترجمة، وبعضها الآخر بكثير من الهرميتيكا اللاتينية يمثل أعمالاً متأخرة وضعت أساساً بالعربية. لكن حتى حيثما كان النص نفسه لا يمت بصلة إلى المصادر القديمة، تظل فكرة (هرمس) ضاربة بجذورها في الماضي. وتظل المشكلة هي اكتشاف الوسيلة التي مكنت لاتصال هذا التراث - مستملاً ما اعتقده الناس بشأن هرمس - من الهرميتيكا القديمة إلى زمن شهادته وتمثله في الثقافة العربية.

أول مبادئي الباحثين في الدراسات اليونانية العربية كما يعرفه ديمتري جوتاس Dimitry Gutas هو مبدأ ينتمي إلى الجنس المشترك، حيث لم يكن لشيء أن يترجم من اليونانية إلى العربية ما لم يكن متاحاً في مخطوطات المترجمين⁽²⁸⁾. وبصيغة أخرى، يُعتبر التلقي العربي للأعمال المترجمة من اليونانية واللغات الأخرى نتاجاً للفترة التي نسميها الآن العصر القديم المتأخر Late Antiquity⁽²⁹⁾. لذلك فمن المهم أن نتبع تاريخ الهرميتيكا وتلقيها متى كان ذلك ممكناً، وصولاً إلى عصر المترجمين العرب في القرون الثامن والتاسع والعاشر. ومن الطرق المناسبة لهذا التتبع أن نلاحظ من يذكر الهرميتيكا من المؤلفين القدماء ولأي غرض يذكرها. وفي ذات الوقت يمكننا أن نصل إلى فكرة عامة حول مدى اهتمام القراء بالهرميتيكا إلى ذلك العهد.

Gutas 1994: 4941-4944 -28

29- العصور القديمة المتأخرة Late Antiquity اصطلاح يُشار به عادةً إلى الفترة من القرن الثالث الميلادي إلى الثامن الميلادي، ويُمثل الانتقال من العصور القديمة الكلاسيكية Classical Antiquity إلى العصور الوسطى في أوربا القارية والشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط. وأول من استخدم الاصطلاح على نطاق واسع هو مؤرخ الفن النمساوي ألويس ريغل Alois Riegl (1858-1905)، بلغة الألمانية Spätantike ثم استخدمه المؤرخ الأمريكي بيتر براون Peter Brown في دراسته (عالم العصور القديمة المتأخرة The World of Late Antiquity) 1971 (المترجم)

2.1 تَلَقِّي الهرميتيكا اليونانية في العصور القديمة:

مازَالْ مطلوبًا أن نتحرى معرفة التاريخ الكامل لتَلَقِّي الهرميتيكا، لكن استعراضًا تاريخيًا موجزًا للتَلَقِّي المبكر لهذه النصوص في العصور القديمة ربما يكفي لمقَامِنَا الآن. ما سيأتي ذكره الآن مَوْسَسٌ على الشهاداتِ المُهمَّةِ التي جَمَعَهَا سكوت Scott وأكملها فيرجسون A.S.Ferguson حيث يمكنُ للقارئ أن يجدَ إحالاتٍ تَصْنَعُ كاملةً هناك⁽³⁰⁾. وطبيعة هذه شهادات أقرب إلى مقالات الرأي Doxographic فهي تخبرنا غالبًا بكيفية تَلَقِّي اللاهوتيين سهرميتيكا الفلسفية، أولئك اللاهوتيين الذين مازالت أعمالهم محفوظةً بكثافةٍ إلى الآن، بينما سهرميتيكا العملية Technical Hermetica مازالَ جُلُّ تاريخها وتاريخ استخدامها مجهولًا. لكن يمكن للمرء أن يفترض - دون أن يجانبه الصواب كثيرًا - أن أعمال هرمس المتعلقة -تنجيم والخواصص السحرية للمواد ظَلَّتْ تدورُ بين العلماء والمنجِّمين بلا انقطاع.

وما نعرفه على وجه اليقين عن الجماعة أو الجماعات الأصلية التي أُنْتُجَتِ الهرميتيكا يونانية قليلٌ بالفعل، باستثناء حقيقة أنهم كانوا وَكْنَيْنِ يَعِيشُونَ في مِصرَ الرومانية، يَرُونَ تعاليمهم مصريةً صميمةً⁽³¹⁾. ويبدو لي أنهم ربما صَمُّوا أعضاءً من الكهنةِ مِصرِيِّينَ⁽³²⁾. وتصورنا لهذه الجماعاتِ باعتبارها مَدْرَسَةً فلسفيةً أو حركةً دينيةً يعتمدُ على تعريفنا الدقيق لهذه المصطلحات⁽³³⁾. وإنْ أقدَمَ الإشاراتِ الخارجيةِ إلى (هرمس

30- يَظَلْ (سكوت) Scott, vol. 4 مصدرًا استثنائيًا لدراسة تَلَقِّي الهرميتيكا اليونانية واللاتينية فضلًا عن السريانية والعربية. أما ياتس Yates 1964: 1-19 فيقدِّمُ نفاذًا متماسكًا لطرائق تعامل باحثي عصر النهضة مع مؤلفات هـ الكنيسة اللاتين عن الهرميتيكا. في حين يتعامل (فودن) Fowden 1993a: 196-212 مع تَلَقِّي العصور القديمة متأخرة للهرميتيكا خارج مصر إلى القرن الخامس.

31- Fowden 1993a: 168-176.

32- أوضح (باجنال) Bagnall 1993: 261-273 أن حياة المعابد المصرية التقليدية بدأت تتدهور في القرن الثالث ميلادي، وأن السبب المباشر لهذا التدهور ليس نجاح المسيحية بقدر ما هو نقص الدعم المالي من الحكومة. لسياقي أكثر اكتمالاً، انظر فرانكفورت Frankfurter 1998.

33- يقول (ماهي) Mahé 2007: 797 إن الجماعة الهرمسية المصرية تَمَثَّلَتْ حركةً دينيةً فعليةً لها تأثيرها المجتمعي العميق، مؤسسة على تجمعاتٍ تشبه جدًا الجماعات العرفانية Gnostic Communities. ويبدو الزعم بأن لهم تجمعاتهم الطقسية مبنيةً على فكرة أن وصف (تعميد) Initiation هرمس لطلابه - الوارد في المحاورات الهرمسية - يعكس ممارساتٍ حقيقيةً لكتاب وقراء الهرميتيكا. وهكذا يُضيف (سلامان) Salaman et al. 2000: 84: "إن

المثلث بالعظمة) كخاصية ذات مرجعية تأتينا في الكتابات المسيحية المبكرة في القرنين الثاني والثالث. فأثينوجوراس⁽³⁴⁾ يقتبس فقرّة من عمل هرمسي مجهول يُدعى الحجة المعروفة على الوثنية، والتي تدّعي أن الكائنات التي يتعبّد لها الوثنيون باعتبارها آلهة تمثّل رجالاً حقيقيين عاشوا في أزمنة غابرة. كذلك يُشير تيرتليان⁽³⁵⁾ Tertullian إلى محدودية المعرفة البشرية حين يقول إنه حتى هرمس أستاذ كل الفلاسفة الطبيعيين لا يستطيع أن يفسّر أصل المادّة. وتخبّرنا هذه الملاحظة أنّه منذ بدايات التعامل مع الهرميتيكا، اعتقد المؤلّفون في قديمها. أمّا جاستن المُرْتَف⁽³⁶⁾ Pseudo-Justin الذي كتب (موعظة للوثنيين Cohortatio ad Gentiles) في القرن الثالث فيوردُ أقدم اقتباس وصلنا من كلام (هرمس المثلث بالعظمة)، وهو الاقتباس الذي سيُصبح فيما بعد أوفر

النظرة المتّينة للنصوص الهرمسية قادرة على أن تتعرف ذنيتها لقاموس البيئة الثقافية التي تُتيت فيها. يستطيع المرء أن يتعلّل رجالاً ونساءً من خلفيات ثقافية مختلفة ينضمّون إلى الجماعات الهرمسية في الإسكندرية. لكنني - كاتب هذه السطور - أقلّ قابلية لقبول هذه الافتراضات، رغم جواز صحة النظرية التي تقول إنّ المحاورات الهرمسية تصف ممارسات فعلية.

34- القديس أثينوجوراس الأثيني (المُدافع عن الذين) Saint Athenogoras of Athens, the Apologist (133-190م)، من أباء الكنيسة قبل مجمع نيقية، وقليل هو المعروف عن حياته، وربما كان أفلاطونيّاً قبل تحوُّله إلى المسيحية. (المترجم)

35- Tertullian (155 - 240م) مؤلّف مسيحي مبكّر من قرطاجنة من أصل بربري. وهو أول مؤلف مسيحي يكتب أعمالاً غزيرة عن المسيحية باللاتينية. وقد لُقب بـ(أبي المسيحية اللاتينية) و(مؤسس اللاهوت الغربي). وهو أول من استخدم مصطلح (الثالوث Trinitas) باللاتينية وأول من استخدم العبارة الشهيرة "ثلاثة أشخاص وجوهر واحد tres personae, una substantia" يبيّن أنّ هذا الجوهر عنده كان جوهرًا ماديًّا Material لا يشير إلى إله واحد وإنما يشير إلى مشاركة الابن ومن ثمّ الرُّوح القدس في جزء من جوهر الأب الذي يُعدّ الوحيد المتمتع بالوهبة كاملة (انظر مقال: تاريخ العقائد النبطية Tuggy, Dale and Zalta, Edward N. (Ed.) (2016) History of the Stanford Encyclopedia of Philosophy Trinitarian Doctrines. The Stanford Encyclopedia of Philosophy على الشبكة العنكبوتية/ موسوعة ستانفورد للفلسفة).

36- (جاستن المُرْتَف) هو المؤلّف المجهول لـ(موعظة للوثنيين)، التي نُسيبت في البداية خطأ للقديس (جاستن الشهيد Justin Martyr) حتى أدركت ضمن أعماله. والمؤلّفان يخطفان في أسلوبهما، فالقديس الشهيد يُقبل من الفلسفة اليونانية ما يراه يتفق مع الأناجيل، بينما ينبذ (جاستن المُرْتَف) كل الفلسفة اليونانية رغم استحضاره أسماء فلاسفة هيلينستيين. والموعظة نفسها تسمى أيضًا (موعظة لليونانيين Cohortatio ad Graecos) وهي عمَلٌ دَعْوِيٌّ أو وعظيّ protreptic or paraenetic يعطي هداية وتثبيّت اليونان إلى المسيحية. (المترجم)

كماتِ هرمس شعبيةً لدى اللاهوتيين. "إنه لمن الصعب أن نفهم الله، لكن بالنسبة لمن يفهمه، فهو مستحيل على الوصف".

غير المسيحيين قرأوا الهرميكا كذلك، فحوالي عام ثلاثمائة للميلاد في مصر، أظهرنا سيميائي⁽³⁷⁾ (زوسيمس من بانابليس / أخميم) Zosimus of Panopolis على معرفته كتب هرمس المقدسة، كما اقتبس منها في أعماله المحفوظة في أصولها اليونانية وترجماتها السريانية. كما تتوافر الأدلة على أن كتب هرمس قد تُرجمت إلى الفارسية متوسطة⁽³⁸⁾ Middle Persian في القرن الثالث في بلاط الإمبراطور الإيراني شاهپور لأول مع أعمال بطليموس ودورتيوس⁽³⁹⁾ ومُنجمين آخرين. والفصل الثاني من هذا جزء من الكتاب مخصص لذلك التلقي الفارسي للهرميكا محاولاً تأريخه.

لما أرنوبيوس المسيحي Arnobius في بداية القرن الرابع فقد صمّ ميركوريوس Mercurius (الاسم اللاتيني لهرمس) إلى ثلة الفلاسفة الوثنيين الذين أخذ على عاتقه أن يُحاجّجهم. هذا، في حين أن تلميذه لاكتانتوس Lactantius قد أخذ منحى مختلفاً حيث اقتبس من الهرميكا الفلسفية اليونانية ليثبت أن الربّ واحد مُتعالٍ على العالم. ويُعتبر هذا أقدم مثال على ما أصبح فيما بعد الاستخدام الشائع للهرميكا: اقتباس عصوص الفيلسوف الوثني هرمس لدعم اللاهوت المسيحي. وقد استمر هذا التقليد في حجاج المدافعين المسيحيين لقرون تلت مثال لاكتانتوس) خلال العصر القديم المتأخر في عصور الوسطى⁽⁴⁰⁾. جدير بالذكر أن الرسالة الهرمسية (الخطاب الثام The Perfect Discourse) التي بقيت بتمامها فقط في نسختها اللاتينية من القرن الرابع، والمعروفة باسم (سكليبوس) تضم نبوءة بخصوص تدهور الدين والثقافة المصريين، لكن الكتاب

3- روسيموس الأخميمي Zosimus of Panopolis هو متصوف عرفاني مصري يوناني من أخميم بمحافظة سوهاج الحالية، وقد كتب أقدم كتب في السيمياء، وسماها (خبروكميتا Cheirokmeta) أي الأشياء المصنوعة باليد. وقد عاش بين القرنين الثالث والرابع الميلاديين. (المترجم)

4- "فارسية المتوسطة هي لهجة الجزء الجنوبي الغربي من إمبراطورية فارس في العهد الساساني (654-224م) وهي سلفت مباشر للغة الفارسية الحديثة. (المترجم)

5- دورتيوس الصيدي Dorotheus of Sidon هو منجم هيلنستي عاش في القرن الأول الميلادي، وكتب قصيدة عبيعية عن التنجيم عُرفت في اليونانية بالكتب الخمسة Pentateuch (كالأسفار الموسوية التوراتية). (المترجم)

6- يقدم (إبلنج 38-44 2007 Ebeling) عرضاً موجزاً للاستخدامات المسيحية القروسطية للهرميكا.

المسيحيين استخدموها لإثبات أن الوثنية صائرة إلى الزوال.

على صعيد آخر، عمد السيميائي الوثني مؤلف (عن الأسرار المصرية De mysteriis Aegyptiorum) -والذي يُعتقد أنه يامبليخوس⁽⁴¹⁾ Iamblichus - إلى الهرميتيكا ونقّب فيها عن مواد مناسبة للاهوت الوثني الخاص. بينما زعم الشاعر السرياني إفرايم⁽⁴²⁾ Ephraem من القرن الرابع أن أتباع (ماني) Manichaeans أيضًا اعتبروا هرمس أحد أسلاف نبيهم. أما الترجمات القبطية للهرميتيكا، والتي عُثِرَ عليها في مخطوطات نجع حمّادي الباقية من منتصف القرن الرابع، فتبيّن أن الحكماء المصريين قرأوا الهرميتيكا مُترجمةً إلى لغتهم. وتضم أنثولوجيا (ستوبويوس) المُشار إليها أنفاً أجزاء هامة من الهرميتيكا ليس لها وجود باقي خارجها. أما والد هيباتيا (ثيون السكندري Theon of Alexandria) (405-335م) فيُفترض أنه قد درّس الأعمال الفلكية لهرمس، وكذا صديقها (سينيسيوس Synesius) (414-373) أسقف كيريني⁽⁴³⁾ Cyrene فقد ذكّر هرمس بين أعظم أربعة حكماء من العصور الغابرة. ويظهر هرمس في نهاية القرن السادس في موسوعات عامة من أقوال الفلاسفة القدماء باليونانية والسريانية. والمجموعة السريانية ذات أهمية خاصة لأنها موجهة ضد الوثنيين المعاندين من سكان المدينة السورية حرّان. (عن هذا العمل، انظر القسم 1.4.3 من هذا الكتاب). وفي بداية القرن الخامس، استغل (كيرلس السكندري) اسم هرمس لنفس الغرض في كتابه الذي يدحض فيه رسالة الإمبراطور (جوليان Julian) التي يهاجم فيها المسيحيين.

في الحقيقة لا يمكن لهذا الاستعراض السريع أن يوفّي حقّ التلقّي القديم للهرميتيكا اليونانية، فكل مؤلف من المذكورين وغيرهم كانت لديه أغراضه الخاصة في استخدام هرمس كحجة.

41- يامبليخوس (325-245) Ἰάμβλιχος هو فيلسوف سرياني من أصل عربي ينتمي إلى الأفلاطونية المحدثة Neoplatonism، والعمل المشار إليه عنوانه الكامل هو (عن أسرار المصريين والكلدانيين والآشوريين) وهو عمل فلسفي أفلاطوني مُحدث يضم ردود (يامبليخوس) على أستاذه (پورفيري Porphyry) في اختلافهما حول الطقوس الهرمسية. (المترجم)

42- القديس إفرايم السرياني (373-306) شماس ولاهوتي وشاعر ترانيم سرياني، ويتمتع بمكانة خاصة في الكنيسة الأرثوذكسية السريانية والشرقية. (المترجم)

43- كيريني مدينة يونانية ثم رومانية قديمة قرب مدينة (شحات) الحالية الواقعة بإقليم الجبل الأخضر في شمال شرق ليبيا.

وهذه الأغراض يجب أن تُفهم تبعاً للسياق الفردي المناسب لكل مؤلف. لكن يبقى واضحاً من جماع هذه الإحالات التاريخية أن الهرميكا التي ضاعَ منها الكثير كانت تُقرأ وتُقتبس وتُقدَّر تقديرًا رفيعاً في القرون الثالث والرابع والخامس الميلادية، كما كانت تُستلهم في مدى واسع من الصجاج اللاهوتي الذي لم يكن مُتسبِّقاً في مُعظمه مع أغراضها الأصلية. كانت للهرميكا سُلطتها كوثائق أصيلة للحكمة المصرية القديمة، وهذه السُلطة المعرفية هي السبب في مكانتها المتميزة لدى مؤلفين غير أولئك المصريين المجهولين الذين كتبوها. لكن ليس معروفاً على وجه الدقة نسبة القراء الذين طالعوا الهرميكا مباشرة إلى أولئك الذين احتكوا فقط بختبسات منها في أثولوجيات المؤلفين الآخرين. وكما يقول (فودن)، رُبما كانت (طريق هرمس The way of Hermes) التي ابتدعها واتبعتها مؤلفو الهرميكا في مصر الرومانية، تُقَوَّلُ رُبما تمتعت بتقدير خاص خارج مصر كذلك، وأيامبليغوس المُشارُ إليه آنفاً مثالٌ جيّدٌ لك، لكنها لم تُمارَس فعلياً بكثافة على حدِّ علمنا⁽⁴⁴⁾. بصياغة أخرى، نُظِرَ إلى الهرميكا في ذلك العهد بصفتها وثائق لثقافة فلسفية وروحانية تنتمي دقاتها إلى عصرٍ غابر. وبعد القرن الخامس، ليس ثَمَّ ما يُشيرُ إلى وجود أية جماعة نشطة من المؤلفين والدارسين المُخلصين لهرميكا خَلَقًا للمؤلفين اليونانيين المصريين الأصليين⁽⁴⁵⁾.

وقد ظَلَّتِ الإشاراتُ إلى الهرميكا - بصفتها مصدرًا موثوقًا للخبر اللاهوتي - تتوارَدُ في تراث ذلك العهد حتى بعد أن حَلَّتِ المملكة العربية محلَّ القوة البيزنطية في شرق الأوسط خلال القرن السابع. ففي عام 700 أوردَ (يعقوب الرّهويّ Jacob of Edessa) بمزيدٍ إعجابٍ آراء هرمس المثلث بالعظمة في خَلْقِ الله لِلشَّمْسِ، وذلك في كتابه السرياني (أيام الخَلْقِ الستة Hexaameron)⁽⁴⁶⁾. وفي حالة (يعقوب)⁽⁴⁷⁾، لا

⁴⁴ - Powden 1993a: 212

⁴⁵ - يصف (فودن 1993a: 175-176) رسائلَ بردية من القرن الرابع تُذكرُ هرمس المثلث بالعظمة بمزيدٍ جلال.

⁴⁶ - Jacob of Edessa, Hexaameron, 149b11-150a17. Cf. Cyril, Contra Julianum 588A-B; cited also in Scott 1.546, 31 and 33; again with the entire passage from Cyril in Scott 4.214.3-216.1. CH 4.138-141, 32b and 33

⁴⁷ - يعقوب الرّهويّ (640-708) (Jacob of Edessa) كاتبٌ سريانيٌّ مبرِّزٌ كان أسقفًا للرّهة. واسمُ كتابه المذكور هنا Hexaameron يعني باليونانية (الأيام الستة). وهو اصطلاحٌ يشيرُ إلى المؤلفات اللاهوتية التي تشرِّح أعمال الله في

يبدو أن احتكاكه بالهرميتيكا كان مباشراً، وربما وَجَدَ هذه الفِقراتِ في رسالة (كيرلس) المذكورة آنفاً، لكنَّ يَبْقَى أن إيراد رأي هِرْمَسَ مثَّلَ بالنسبةِ له تقديمَ حُجَّةٍ قويَّة. كذلك ترجمَ أحدُهم تعاريفَ هِرْمَسَ الفلسفيةِ إلى الأرمنيةِ في ذلك العهد⁽⁴⁸⁾. أصبحَ هِرْمَسَ حكيماً قديماً غامضاً تُعرَفُ كلماتُه الحكيمةُ جزئياً من الاقتباساتِ الكثيرةِ وتُستخدَمُ لدعمَ الصَّحِّحِ الدِّينيَّةِ. وقد عُرِفَ في لغاتٍ عدَّةٍ في أزمنةٍ مختلفةٍ: اليونانيةِ واللاتينيةِ والسريانيةِ والقبطيةِ والأرمنيةِ والفارسيةِ المتوسطةِ.

وقد بدأ التَّلَفِّي العَرَبِيُّ لِهِرْمَسَ كَفِكْرَةٍ وَمُؤَلَّفٍ في القَرْنِ الثَّامِنِ، في عالمٍ يَخْتَلِفُ تماماً عن ذلك العالم الذي انتشرت فيه الهرميتيكا أول الأمر، ففي ذلك العهد، انكَمَشَ نُفُودُ الدَّولَةِ البيزنطيةِ إلى أجزاءٍ مِنَ الْأَنْاضُولِ وَالْبَلْقَانِ، حيثُ حَلَّتِ الإمبراطوريةُ العربيةُ مَحَلَّها في كُلِّ مكانٍ آخر، باتَّساعِها غَيْرَ الْمَسْبُوقِ. كان هناك دِينٌ حَاكِمٌ جديدٌ، ولغَةٌ مشتركةٌ جديدةٌ، وتقليدٌ بحثيٌّ جديدٌ يتشكَّل. ولفهم هِرْمَسَ العربي، يَنْبَغِي أن نُكوِّنَ فكرةً عن السياقِ الْأَوْسَعِ لهذا التَّقْلِيدِ البَحْثِيِّ العَرَبِيِّ الْمُبَكَّرِ.

3.1 ميلادُ حَرَكَةِ التَّأْلِيفِ العَرَبِيَّةِ وَكُتُبُ الْأَقْدَمِينَ في بَغْدَاد:

كثيرةٌ هي الدراساتُ التي تناولتِ الْفُتُوحَاتِ العَرَبِيَّةَ والإمبراطوريةَ التي نَتَجَتِ عنها، وكثيرةٌ نظرياتُ المؤرِّخين - المتناقضةُ أحياناً - في شَرَحِ تِلْكَ الْأَحْدَاثِ الْجِسَامِ. والقراء الذين يواجهون هذا الموضوعَ لأولِ مَرَّةٍ وَيُرِيدُونَ اجْتِلَاةً، يَمَكِّنُهُمْ أن يَجِدُوا طَلَبَتَهُمْ في كُتُبٍ أُخْرَى⁽⁴⁹⁾. وسنكتفي هنا بحديثٍ شديدِ الإيجازِ عن البيئةِ الثقافيةِ التي ظهرت فيها الهرميتيكا العربيةُ لأولِ مَرَّةٍ.

أيام الخلق الستة، أو إلى تلك الأيام نفسها، وهذه المؤلفات تأخذ غالباً شكل تعليقاتٍ على الإصحاح الأول من سفر التكوين. (المترجم)

48- يَزُورُ (ماهي Mahé) في دراسة سلامان ورفاقه Salaman et al. 2000: 101 الترجمة الأرمنية بالنصف الثاني من القرن السادس.

49- اقترحَ الْمُقَدِّمَاتِ الْقَصِيْرَةَ ل(فريد دَنَر وَكِنْدِي Fred Donner 1999 and H. Kennedy 1999)، كما يقدم (هولاند 1997: 11-31) في إيجازٍ للخلفية الثقافية للقرن الإسلامي الأول. كذلك يَزُودُنَا (دَنَر Donner 1998: 1-31) بمقدمة واضحة في الجدَلِ التَّأْرِيفِيِّ الحديثِ حولَ المصادرِ التاريخيةِ العربيةِ للجزءِ الْمُبَكَّرِ من ذلك العصر.

كبرئيل

كذلك

هرمس

ستخدُم

للاتينية

تُفهم

تُفهم

العربية

د، ولغة

ن تكون

ت عنها،

والقراء

طلبتهم

ظهرت

ل من سفر

صف الثاني

كما يقدم

Donner

من ذلك

تَمَّزَّ العِقدان الثالث والرابع من القرن السابع الميلادي بحروب الفرس والروم المدمرة، وما حصة عنها من مشاعر الاقتراب من نهاية العالم التي سادت شرق المتوسط وجنوب غرب آسيا. في هذين العقدَين، توخَّذ سكان شبه الجزيرة العربية في مجتمع ناشئ يتبع تعاليم نبي مُحَمَّد - صلى الله عليه وسلم - الذي أُنذِر قومه بالوحي من اقتراب يوم القيامة، وبن لهم الشرائع الإلهية. وبعد موته تبع المسلمون خلفاءه. وقد اشترك بدؤ جزيرة العرب وحضرها مع خلفائهم الذين انضموا إليهم في كل مرحلة في غزو نصف الإمبراطورية البيزنطية وكل الإمبراطورية الساسانية، اللتين أضعفتها حروب العقود الثلاثة السابقة. وتمَّ غزو الأرض الممتدة من إيبيريا غربًا إلى مُنتَصَف آسيا شرقًا بتلك السرعة التي بصورها بعض المصادر التاريخية، بل خلال أجيال متعاقبة من الحروب المنظمة. وكان على غيرة أن يتأقلموا مع البيئات الطبيعية والاجتماعية المختلفة وأن يُدبروا ثرواتهم المتزايدة - ضارٍ وعلى نطاق لم يكن معهودًا بالمرَّة بالنسبة لأسلافهم القريين. هكذا شهد القرن الأول الهجري (بين السابع والثامن الميلاديين) تغيرات عدَّة طرأت على السكان المتحدِّثين بالعربية، الذين تبعوا كنخبة حاكمة في رقعة جغرافية شديدة الاتساع. وكان نظام الخلافة قد أصبح وراثيًا على يد الأمويين القرشيين، رغم أنه ظل متنازعًا عليه، لا سيما من شيعية نبي النبي صلى الله عليه وسلم، وأصبح خلفاء بني أمية فعليًا ملوكًا على إمبراطورية واسعة. وأصبح دين الجماعة التي تتبع النبي محمدًا يُعرَف بالإسلام - وهو الاصطلاح الذي كان يعني في عصر النبوة التحول من العقائد الأخرى إلى عقيدة النبي⁽⁵⁰⁾ - لكن تفرَّع وتعاليم ولاهوت الإسلام كانت جميعًا في بداية تشكُّلها الرسمي آنذاك. واستمرت العربية لغة المسلمين، وأجلت محلَّ اللغات الأخرى كلغة رسمية للإدارة والدواوين بحلول عدم سبعينيات للميلاد، وذلك في كل الأقاليم المفتوحة. لم يُنجز هذا التعريب بين عشية وضحاها بالطبع، لكن كان هناك إصرار من قِمة هرم السلطة في الدولة الإسلامية على أن تصبح العربية هي اللغة الرسمية للدولة.

في عام 750م، سقطت الدولة الأموية التي أنهكتها الجزية أمَّام العباسيين الذين نغوا أنهم أقرب لعائلة النبي، والذين تمتعوا بدعم قوي من الأقاليم الغنية النائية

50- نرى أن هذا التطور الذي يرضه المؤلف ليس دقيق الصياغة تمامًا، فالآيات القرآنية والأحاديث التي تُشير إلى دين النبي وأتباعه باسم (الإسلام) أكثر من أن نُعصتها هنا (المترجم).

المفتوحة حديثاً في شرق بلاد فارس ووسط آسيا، تلك الأقاليم التي لم تخضع حتى لسلطة الساسانيين من قبل. وقد تميز الخلفاء العباسيون عن أسلافهم الأمويين باحتذائهم مُودَج الملك الكسروي الفارسي. ومن بين طرائقهم لتحقيق هذا الاحتذاء تشجيعهم البحث العلمي وتمويلهم الباحثين، خاصة إذا كانت طبيعته البحوث كفيلاً يدعم سلطتهم وتحسين إداراتهم. فقد احتاجوا إلى الفلكيين مثلاً، ليس فقط ليُشيروا عليهم بالأوقات المناسبة لما ينوون القيام به من أعمال، وإنما كذلك ليؤكدوا أن استيلاءهم على السلطة أمر حتمته النجوم منذ القدم! كان للرياضيات والطب تطبيقاتهما العملية الواضحة كذلك. وأصبحت رعاية العلماء والمشاركة في العلم اهتماماً تقليدياً لدى المنتهين إلى بلاط الخلافة والطبقات الراقية، مُرتبطاً بمكانتهم الاجتماعية تحت راية العباسيين. وضمن من شملوهم بالرعاية كان هناك غير العرب، وبعضهم يُتقن العربية إلى جوار لغته الأصلية سواء كانت الفارسية أو اليونانية أو الآرامية. وقد مثّل تأسيس العاصمة الجديدة بغداد سنة 762م - على مَبْعَدَةِ عشرين ميلاً من العاصمة الفارسية القديمة - سياسة الخليفة المنصور في تركيز السلطة في يديه، كما صهرت بغداد في بُوتقتها رعايا العباسيين من كل الأقاليم والأعراق والطوائف التي تضمها الإمبراطورية العملاقة. في القرن التالي تسارع معدّل اعتناق الإسلام بين سكان الأقاليم المفتوحة الذين لعبوا دوراً متزايداً في إدارة الدولة، وكان على هؤلاء المسلمين الجُدُد أن يتعلّموا العربية لغة الصلاة بغض النظر عن لغتهم الأصلية⁽⁵¹⁾⁽⁵²⁾. كما كان على أطفالهم في مدارس العباسيين أن يتعلّموا الكتابة العربية ويحفظوا القرآن وعيُون الشعر العربي حتى يظفروا بطلاقة اللسان. باختصار أصبحت العربية وسيط النقاش العلمي بين الجماعات المختلفة، كما هو دأب لغات الفاتحين المنتصرين عبر العصور. وقد تمددت واتسعت طائفة الموظفين المتعلّمين ذوي الخلفيات غير العربية

51- كانت أهمية إتقان العربية للصلاة متنازعاً عليها، إلا أن الاعتقاد كان سائدًا أن صلاة الإسلام لا تصحّ بغير العربية.

52- وقد تناولت المذاهب الفقهية هذا الأمر برعاية صدر، فالأكمل هو قراءة النص القرآني بالعربية، لكن التجاوزات التي سمح بها الأئمة الأربعة اجتهاداً تصل إلى حد ذكر الله بأية طريقة وبأية لغة طالما تعلّز على المسلم أن يقرأ بالعربية (المترجم).

من الإمبراطوريتين الساقطتين الفارسية والرومانية، وخلقت هذه الطائفة أدباً جديداً - غموماً لغويةً ودينيةً متطورةً كلها بالعربية. وقد أسهمت تقنيات صناعة الورق التي عثرت مع صعود العباسيين في تيسير تأليف وجمع أعمال مكتوبة ضخمة متعددة مَحَلَّات، لم تكن معروفة من قبل أيام الرق الأعلى في إنتاجه. وفي تلك الظروف التي صغت الاحتكاك القوي بين الثقافات المختلفة إلى الاهتمام المتزايد بالمعرفة، رعى ذو الأمر ورجال البلاط عملية ترجمة الكتب بأعدادٍ غفيرة من لغات المَحْكُومين يونانية والآرامية والفارسية أساساً إلى لغة الحُكَّام. وقد تجاوزت العربية التي تحدثها الملوك العرب وحواشيهم إطار المنافسة في الحياة العامة للمراكز الحضريّة بسلامية. فتراث الكتابة العلميّة في لغات كالفارسية المتوسطة والآرامية ظلّ موجوداً - عصور متأخرة حقاً، لكن على نطاق ضيق بين علماء الدين في مجتمعاتهم الضيقة. - لطبع لم ينعزل أبداً الأدب العربيّ الشفاهي والمكتوب عن آداب اللغات الأخرى وعن نفس الترجمة. والقرآن نفسه يُعيد سرّد حكايات من الكتاب المقدس والتراث المكتوب - عبر أخرى، وهي حكايات يفترض أن يعرفها جمهور القرآن في الأقاليم المفتوحة. أما - بميز الازدهار الكتابي العباسي على وجه التحديد فهو نطاقه غير المسبوق، مُتَّصِماً - في الترجمة والدعم الواسع الذي لقيته فضلاً عن مكانة الأعمال المترجمة. كانت ترجمة مهنة تتطلب تفرغاً كاملاً من نخبة مختارة جيّداً، يتقاضى أهلها راتباً عالياً - رعاة الحركة العلمية. وقد أصبح كثير من مترجمي هذا العصر مشهورين للغاية - في مَرِّ الأزمان بفضل عملهم، كما أصبحت النصوص المترجمة نماذج احتذاها اللاحقون في سائر حقول المعرفة التي غطتها، فإن لم يحتذوها، فلا أقل من أن يواجهوا محتواها - ردّ عليه أو يبنوا عليها. باختصار، أصبحت المترجمات ككلاسيكيات في اللسان العربي، - من وتُعاد دراستها بالعربية فقط، لا بلغاتها الأصلية التي أصبحت مهجورة⁽⁵³⁾.

يقدم جوتاس 1998 Gots أفضل مقدمة معاصرة لحركة الترجمة الواسعة من مختلف اللغات - خاصة - إلى العربية. ويستطيع القراء المهتمون بترجمة الأدب قبل الإسلامي إلى العربية أن يرجعوا إلى روثال (Rosenthal 1975a) (في أنثولوجيا النصوص المترجمة)، و(إندرس 1987-1992 Endress) في مقال - يوراني شامل عن الأعمال اليونانية العلمية والفلسفية، و(غراف 1944-1953 Graf) للكتابات العربية - سبعية المترجمة عن اليونانية والسريانية والقبطية، و(بانائو 2001 Panaino) و(دو بلوا F. de Blois)

يَظْهَرُ هِرْمُسُ الْعَرَبِيُّ فِي سِيَاقِ التَّبَادُلِ الثَّقَافِيِّ الطَّارِجِ هَذَا، حَيْثُ يَلْتَقِي الْمَوْلُفُونَ الْمَهْتَمُونَ بِحَقُولٍ مَعْرِفِيَّةٍ مُتَعَدَّةٍ وَيَنْتَمُونَ إِلَى خَلْفِيَّاتٍ عِرْقِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، كُلُّهُمْ يَسْتَخْدِمُ الْعَرَبِيَّةَ، فِي الْعَاصِمَةِ الْوَلِيدَةِ لِأكْبَرِ إِمْبَرَاطُورِيَّةٍ عَرَفَهَا الْعَالَمُ. وَيُذَكِّرُ هِرْمُسُ بِالْفِعْلِ فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ كَمَرْجِعِيَّةٍ قَدِيمَةٍ فِي عَدَدٍ مِنَ أَوَّلِ الْأَعْمَالِ الْعِلْمِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَتَحْدِيدًا فِي كِتَابَاتٍ مُنْجَمِي الْبَلَاطِ الْعَبَّاسِيِّ الْفُرسِ. أَمَّا فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ فَقَدْ تَجَاوَزَ هِرْمُسُ فِي الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ مَكَانَتَهُ كَمَرْجِعِيَّةٍ عِلْمِيَّةٍ قَدِيمَةٍ، وَاعْتَرَى نَبِيًّا مِنْ عَصْرِ مَا قَبْلَ الطُّوفَانِ، وَحَيْثُ يَمَثُلُ الْبَدَائِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلْعِلْمِ. لِذَا سَادَ الْاِعْتِقَادُ بِأَنَّ أَعْمَالَهُ تُنَوِّقِلَتُ مِنْ أَوَّلِ الْعُصُورِ كَجُزءٍ مِنْ تَرَاثِ الْعَالَمِ الْقَدِيمِ وَأَعَادَ اكْتِشَافَهَا الْعُلَمَاءُ الْمُسْلِمُونَ فِي عَصْرِ التَّرْجَمَةِ الْعَظِيمِ هَذَا. وَمَعَ الْاِعْتِرَافِ بِالْخَطَا التَّارِيخِيَّةِ الْكَامِنِ فِي إِرْجَاعِ أَعْمَالِ هِرْمُسِ إِلَى تَوَارِيخٍ مُوْغَلَةٍ فِي الْقَدَمِ، فَإِنَّ الْاِسْتِقْبَالَ الْعَرَبِيَّ لِلْهَرْمَتِيكَائِ شَيْئُهُ كَثِيرٌ اِسْتِقْبَالَ أَوْرَبَا الْغَرِبِيَّةِ لَهَا فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ. وَلَيْسَ هَذَا مَحْضُ مُصَادَقَةٍ فِي الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّ التَّصَوُّرَ الْأَوْرَبِيَّ عَنْ هِرْمُسِ الْمَثَلَّثِ بِالْعَظَمَةِ بِاِعْتِبَارِهِ حَكِيمًا مُوْغَلًا فِي الْقَدَمِ، هَذَا التَّصَوُّرُ يَدِينُ فِي أَصْلِهِ لِلتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ كَمَا يَدِينُ لِأَبَاءِ الْكَنِيسَةِ⁽⁵⁴⁾. لَقَدْ ظَهَرَتِ الْهَرْمَتِيكَاءُ الْعَرَبِيَّةُ فِي عَصْرِ اِزْدِهَارِ الْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ فِي كُلِّ حَقْلٍ مِنَ حَقُولِ الْمَعْرِفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وَالْيَوْمَ، يُوجَدُ الْعَدِيدُ مِنَ الْأَعْمَالِ الْكَلَّاسِيكِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى هِرْمُسِ وَالْمُسَجَّلَةِ فِي فَهَارِسِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَالَمِيَّةِ⁽⁵⁵⁾، بَيْنَهَا رِسَائِلُ فِي الطَّلَاسِمِ السَّحَرِيَّةِ وَالتَّنْجِيمِ وَالسِّيمِيَاءِ، وَيَتَرَاوَحُ طَوْلُهَا بَيْنَ الْأَعْمَالِ الصَّغِيرَةِ ذَاتِ الصَّفْحَةِ الْوَاحِدَةِ وَالْكَتُبِ ذَاتِ الْمِائَتَيْنِ مِنَ الصَّفْحَاتِ. سِتَّةُ فَقَطْ مِنْ هَذِهِ النُّصُوصِ عَرَفَتْ طَرِيقَهَا إِلَى النَّشْرِ (تَتَعَلَّقُ بِالطَّلَاسِمِ

لِلتَّرْجَمَاتِ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ اِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَكَذَلِكَ أَعْمَالُ شَاوُولِ شَاكِدِ الْمُنْبَتَّةِ فِي الْبَيْلُوغَرَا فِي
لِلتَّرْجَمَاتِ مِنَ السَّنْسُكْرِيتِيَّةِ، انْظُرْ أَعْمَالُ (دَافِيدِ بَنْجَرِي وَفَانِ بَلِيدِلِ David Pingree and van Bladel
(forthcoming)) (وَأُخَرُ)، لِمُقَدِّمَةٍ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ، انْظُرْ مَجَلَّدَاتِ كَمْبَرِجِ لَتَارِيخِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ Cambridge
History of Arabic Literature.

54- Burnett 1976 and Delp 2006: 5-9.

55- تَحَرُّيًا لِلدَّقَّةِ، لَدَيْنَا مَا يَقْرُبُ مِنْ خَمْسِينَ عُنْوَانًا لِأَعْمَالٍ مَذْكُورَةٍ فِي فَهَارِسِ الْمَخْطُوطَاتِ. لَكِنْ أُلْضِخَ أَنَّ بَعْضَ
هَذِهِ الْعُنَاوِينِ يَمَثُلُ أَسْمَاءَ بَدِيلَةٍ لِنَفْسِ الْأَعْمَالِ، لِذَا يَتَعَدَّدُ عَلَيْنَا الْاِحْصَاءُ الدَّقِيقُ لِلْعَدَدِ الْفَعْلِيِّ لِلْأَعْمَالِ. لَكِنَّا
لَا نَجَانِبُ الصَّوَابَ كَثِيرًا إِنْ صَرَّحْنَا بِأَنَّ لَدَيْنَا مَا يَرْتَبُو عَلَى عَشْرِينَ عَمَلًا هِرْمُسِيًّا مُخْتَلِفًا.

والسيميائية والتنجيم (وَسْمُ الْأَفَاعِي)، وَقِلَّةٌ مِنْهَا فَقَطُ مَعْرُوفُهُ الْمَصَادِرُ⁽⁵⁶⁾. وَقَدْ ثَبَّتَ عَمَلَيْنِ عَلَى الْأَقْلَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ مُتَرَجِّمَانِ عَنِ الْفَارْسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ، أَحَدُهُمَا عَلَى الْأَقْلِ ثَبَّتَ أَنَّهُ هُوَ الْآخَرُ مَبْنِيٌّ عَلَى مَادَّةٍ يُونَانِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ⁽⁵⁷⁾. أَخَذَ الْأَعْمَالُ الْآخَرَى بَعْدَ تَرْجُمَتِهِ - رُبَّمَا تَكُونُ مُبَاشِرَةً - عَنِ الْيُونَانِيَّةِ⁽⁵⁸⁾. مِنْ أَيْنَ إِذَنْ أَتَتْ بَقِيَّةُ الْهَرْمَتِيكَا عَرَبِيَّةٍ وَمَنْ كَتَبَتْهَا؟ رُبَّمَا سَيَتَضَحُّ يَوْمًا مَا أَنَّ الْمَزِيدَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ يَنْدَرِجُ ضَمْنَ مُتَرَجِّمَاتٍ عَنِ أَصُولٍ يُونَانِيَّةٍ، وَرُبَّمَا تَكُونُ هَذِهِ الْأَصُولُ قَدْ قُفِّدَتْ. كُلُّ نَصٍّ مِنْ هَذِهِ نصوص الهرمسية وإعِدَّ بَانَ يَحْفَظُ فِي الْعَرَبِيَّةِ مَادَّةً مَأْخُوذَةً عَنِ الْيُونَانِيَّةِ، ابْتِدَاءً مِنْ غَرْنِ الثَّالِثِ. وَيَتَطَلَّبُ تَأْرِيخُ عِلَاقَةِ هَذِهِ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ بِالتَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ الْوَاسِعِ دَرَسَةً مَعْمَقَةً، حَيْثُ اقْتَبِسَتْ أَقْوَالُ هِرْمَسَ أَوْ نُوقِشَتْ فِيهَا لَا يَقِلُّ عَنْ سَبْعِينَ عَمَلًا عَرَبِيًّا لِمُؤَلِّفِينَ مُخْتَلِفِينَ مِنَ الْأَنْدَلُسِ إِلَى الْهِنْدِ، وَمِنْ الْقَرْنِ الثَّامِنِ إِلَى الثَّامِنِ عَشَرَ، وَهَذَا دَحْصَاءُ مُسْتَقْقَى مِنَ النُّظَرَةِ الْعَجَلَى إِلَى الْمَصَادِرِ الْبَيْلِيُوغَرَفِيَّةِ⁽⁵⁹⁾. لَكِنْ يَبْقَى التَّرَاثُ جَرْمَسِي الْعَرَبِيُّ الْوَاسِعُ - لَوْ صَحَّ أَنَّ اسْتَحْضَارَ هِرْمَسَ وَإِعَادَةَ اسْتَحْضَارِهِ كَمَرَجِعِيَّةٍ عَرَفِيَّةٍ يَمْتَلِئَانِ تَرَاثًا هِرْمَسِيًّا- مُنْتَظَرًا دَارِسِيَّةً الْجُدُدَ.

4.1 فهم مُصْطَلَحِي (هرمسي) و(الهرمسية) في السياق العربي:

فَبَرَّ أَنْ نَكْمِلَ رَحِلَتَنَا، عَلَيْنَا هُنَا أَنْ نَحُلَّ مُشْكَلَةً تَتَعَلَّقُ بِالتَّعَارِيفِ. فِي التَّقْلِيدِ الْبَحْثِيِّ مَعْصَرٍ، يُسْتَخْدَمُ اصْطِلَاحًا (هرمسي Hermetic) و(الهرمسية Hermetism) لِلإِشَارَةِ إِلَى

56 - . Badaw 1955: 55-116, Vereno 1992: 136-159 and 160-181, Ullmann 1994, Kunitzsch 2001. 57 - . Toral-Niehoff 2004. وَهَكَذَا لَمْ يَكُنْ لِمَرْءٍ أَنْ يَضِيفَ الْوَحْشَ الْمَرْمُودِيَّ الْهَرْمَسِيَّ الْقَصِيرَ مِنْ نَهَايَةِ كِتَابِ (سِرِّ الْخَلِيقَةِ) لِلْأَبُولُونِيوسِ سَرَفَ (pseudo-Apollonius, ed. Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2) (cf. Ullmann 1972 172-173) فَصَلًا مِنَ الْحَكْمِ الْهَرْمَسِيِّ (انْظُرِ الْفَقْرَةَ 5.3 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ).

58 - هَذَا هُوَ النَّصُّ الْمَعْرُوفُ بِ(كِرَانِس) Toral-Niehoff 2004, edited by Ullmann 1975, (Kyrans). وَغَمَّ حَتَّى هِرْمَسَ فِي الْأَصْلِ الْيُونَانِيَّ لَا تَذْكُرُ النُّسخَةُ الْعَرَبِيَّةُ هِرْمَسَ عَلَى الْإِطْلَاقِ.

59 - يَتَطَرَّفُ الْمَسْحُ الْمَعْيَارِيُّ الْبَيْلِيُوغَرَفِيُّ لِلْمَخْطُوطَاتِ عَلَى مَدَى انْتِشَارِ الْاِقْتِبَاسِ مِنْ هِرْمَسَ وَاسْتَحْضَارِ اسْمِهِ. See the references in Ullmann 1970 and 1972, indices under Hermes; GAS 3.171, 4.42.5, 7.57.28-29, 7.58.30, 7.58.31; Fahd 1966: 7.

أشياء عديدة مختلفة تمامًا فيما بينها ومنتمية إلى تراثات لغاتٍ عدّة في عصورٍ مختلفة. فنجد مؤلفًا يُشيرُ بهما إلى كُلِّ ما قد يبدو سحريًا esoteric وآخر يَستَخدِمُهُما للإشارة إلى كل ما يتعلّق بالسِّمياء، وثالثًا يَسمّي كُلَّ عملٍ يَدُكُرُ هرْمَسَ ذِكْرًا عابِرًا (عملاً هرْمَسِيًّا)، إلى استخداماتٍ أخرى تَزِيدُ الأمرَ عَمَاءَ وفوضى. هكذا نجد أنَّ هذين الاصطلاحين قد وُظِّفَا بطرُقٍ عديدةٍ لدرجةٍ تنفي وجودَ أيِّ إجماعٍ بحثيٍّ اليومَ بشأنِ الأعمالِ التي يَجِبُ اعتبارُها (هرمتيكا) دونَ غيرها. هل نعتبِرُ العملَ هرْمَسِيًّا إن كانت له علاقةٌ بالسِّمياء أم نعتبِرُهُ كذلكَ لمجردِ أَنَّهُ يَدَّعي أَنَّهُ نَصٌّ سِرِّيٌّ لا يَنكشِفُ إلا لِقِلَّةٍ مُختارةٍ؟ أحيانًا تُعاملُ الهرْمَسِيَّةُ كنوعٍ كِتَابِيٍّ، وأحيانًا يبدو أَنها عَلَمٌ على تعاليمٍ مُفترضة. وَثُمَّ مؤلَّفُونَ معاصِرُونَ يُشيرُونَ إلى الهرمسيين ويعنون بهم أتباعَ التعاليمِ التي يُفترضُ أَنها خُلِّدت في الكتاباتِ الهرمسية، أو أولئك الذين مارَسُوا الطرُقَ الهرْمَسِيَّةَ! ما مارَسُوهُ يُسمّى عادةً (الهرْمَسِيَّة Hermetism) كما لو كان الاصطلاحُ يَصِفُ طريقًا محددةً واضحةً، رغمَ أَن طبيعَتَهُ هذه (الهرْمَسِيَّة) لم يَتناولها النَّقاشُ الجادُّ إلى الآن! حتى سيميائيُّو أوربا في القرنين السابعِ وعَشرَ والثامنِ وعَشرَ حين يَصِفُونَ تعاليمَهُم بالهرْمَسِيَّة، لا يبدو أَنَّ معنى الاصطلاحِ واضحٌ تمامًا بالنسبةِ لَهُم⁽⁶⁰⁾! رغمَ ذلك، فإنَّ هذه الاصطلاحاتِ كما وُظِّفَها المؤرِّخونَ شديدةُ الأهمِّيَّة، لأننا حين نستخدمُها إنما نوَكِّدُ ضمنيًّا وجودَ حقائقٍ تاريخيَّةٍ واجتماعيَّةٍ خَلْفَها، ونقتَرِخُ تصنيفاتٍ محددةً واضحةً رَما لم تَكُنْ موجودةً مِن الأساس! وقد استمرَّ الجدُّلُ حولَ الحقيقةِ الاجتماعيَّةِ الكامنةِ خَلْفَ الهرمتيكا اليونانيةِ القديمةِ في مصرَ زمانًا طويلًا. فـ(ريتشارد رايْتْسِنْسْتاين Richard Reitzenstein) مثلاً اعتَبَرَ أَنَّ مدرسةَ أو جماعةً من الهرمسيين كانت مصدرَ الهرمتيكا اليونانيةِ⁽⁶¹⁾. أما (فِستوجير) فقد رَفَضَ هذه الفِكرَةَ واعتَبَرَهَا لا أساسَ لَهَا، وبدلاً من ذلك دَفَعَ بأنَّ نسبةَ العملِ إلى هِرْمَسَ كانت حَاصِصَةً مُمَيَّزَةً لِتَوَاجُعِ كِتَابِيٍّ اشتهرَ في الإمبراطوريَّةِ الرُّومانيةِ في القُرُونِ المسيحيَّةِ الأولى. هكذا يُمْكِنُ تصنيفُ الكُتُبِ المَنسُوبَةِ إلى هِرْمَسَ في تَوَاجُعِ كِتَابِيٍّ واحدٍ مع أعمالٍ مشابهةٍ نُسِبَتْ خطأً إلى حكماءِ أسطوريين آخرين كـ(زُرادِشت)⁽⁶²⁾. رغمَ ذلك لم يتردَّدْ (فستوجير)

Copenhagen 1990: 280-290 and Ebeling 2007: 1-2 -60

Reitzenstein 1904: 248 -61

Festugière 1.81-87 -62

في استخدام اصطلاح (الهرمسية) للإشارة إلى تعاليم الهرميتيكا. ورغم نقد (فستوجين)، تبني كثير من الباحثين اللاحقين عليه فكرة وجود جماعة تاريخية تدعى (الهرمسيين) في مصر الرومانية، وساد هذا الاعتقاد إلى اليوم في الأوساط البحثية. ومن المراجع الأساسية لكتاب (هرمس المصري The Egyptian Hermes) لـ (غارث فودن) أن جماعة قديمة من هرمسيين وجدت فعلاً ومارست الهرمسية حقاً، وأن المؤلفات الهرمسية اليونانية تمثل مدرستهم الفكرية. ورغم أنه لم يذكر بالضبط متى مارس هؤلاء الهرمسيون طريقتهم، فإن أدلائ من محاورات هرمس (الهرميتيكا الفلسفية) تشير إلى القرن الثاني أو الثالث. ورأى كاتب هذه السطور أن حجج (فودن) بخصوص طبيعة دوائر الروحانيين الذين أنتجوا هذه النصوص مقبولة بدرجة كبيرة، هذا رغم اعترافه بأن استنتاجاته تنطوي بالضرورة على درجة من الشك⁽⁶³⁾. لكن حتى لو سلمنا بأن اصطلاح (الهرمسيين) مناسب لوصف المؤلفين ونقراء الأصلين للهرميتيكا القديمة، ماذا نفعل بالاصطلاح حين نحاول وصف الهرميتيكا العربية التي وجدت بعد ذلك بأكثر من خمسمائة عام، فضلاً عن تعاليمها والممارسات موصوفة فيها ومؤلفيها وقراءها؟

حين يتعلق الأمر بالهرميتيكا العربية، يصطدم المرء في البحوث المعاصرة بالكثير من الخلط في استخدام اصطلاح (هرمسي) و(الهرمسية). ولأن هذه الاصطلاحات كانت تستخدم عادة للإشارة إلى جماعات دينية مفترضة في مصر الرومانية المبكرة وكتابات هذه الجماعات، إلى سحرة أوربا في عصر النهضة، يتوقع المرء أن يواجه معنى هذين الاصطلاحين تأملاً شديداً واسعاً حين تطلق على أشياء في بيئة ثقافية مختلفة تماماً ترتبط بالثقافة العربية، وعلى حقائق مجتمعية مفترضة كامنة وراءها. لكنني لم أعثر فعلياً على أي تأمل نقدي في هذا اتجاه! فضلاً عن ذلك، ففي سياق التراث العربي، دأب الباحثون المحدثون على استخدام كلمة (هرمسي Hermetic) لا للإشارة إلى الأعمال المرتبطة باسم هرمس فقط، وإنما كذلك إلى كل الكتابات ذات الاتجاهات الغنوصية أو الأفلاطونية الجديدة Neoplatonic أو الفيثاغورية الجديدة Neopythagorean أو السحرية esoteric، وعملياً إلى كل

الأپوكريفا Pseudoepigraph العربية المبكرة⁽⁶⁴⁾⁽⁶⁵⁾. وقبل كل شيء، يُستخدَم هذا اللفظ للإشارة إلى معتقدات صابئة (حرّان) الذين لا يُعرَف عنهم إلا القليل، لكنهم ظلّوا موضوعاً لتخميناتٍ لا تنتهي (وعلاقتهم بالهرميتيكا هي موضوع الفصل الثالث من هذا الكتاب). في الحقيقة تؤكّد نسبة كبيرة من الدراسات الحديثة عن الهرمسيّة العربية على مدى الغموض الذي يُلَفّ تعريفها! ويبدو الأمر كأنّ التعريف الملتبس لظاهرة مُفترضة يُثبت أن الظاهرة نفسها لا تَقِلّ التباساً. وإنّ الإحجام السائد عن تعريف الهرمسيّة يعني أنّ التأكيدات التي ذاعت أحياناً بشأن الهرمسيّة هي في جملتها غامضة أو لا معنى لها وربما تصل إلى درجة الرّيف. ادّعى البعض أن مؤلفاً أو كتاباً عربيّاً بعينه كان هرمسياً، دون أيّ إشارة إلى كتابات لهرمس بالعربية أو حتى شرح للاصطلاح⁽⁶⁶⁾. ويدّعي آخرون أنّ للهرمسيّة تأثيراً قوياً على الإسلام⁽⁶⁷⁾، أو يُشيرون إلى صراع الأرسطيّة العقلانيّة مع الهرمسيّة اللاعقلانيّة في قلب الفلسفة العربيّة⁽⁶⁸⁾. ويرى بعض الباحثين في شخصيات يعتبرونها هامشية بالنسبة لمتن الممارسة الفكرية الإسلامية -كـ بعض الشيعة والسيميائيين وزمرة من الأشخاص غير التقليديين كالرّازي طبیب القرن العاشر الشهير، وأحياناً في أيّ مؤلّف يذكُر

64- اصطلاحات الأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية الجديدة والغنوصية تفتقر هي الأخرى إلى التحديد حين يتعلق الأمر بالتراث العربي.

65- الأپوكريفا Apocrypha/ Pseudoepigraphy اصطلاح يعني الكتابات المنسوبة بشكلٍ شائع إلى مؤلّفين زائفين، ويمكن أن يتّسبها المؤلّف الحقيقي بنفسه إلى مؤلّف آخر قديم مشهور. (المترجم)

66- حاول (جوس وولبريدج 1993، Walbridge 2001: 17-50; E.g., Joosse 1993) نسبة السهرورديّ إلى الهرمسيّة، لكنهما أكّدا في الوقت ذاته على أنّ الهرميتيكا لا تتضمّن تعاليم واضحة مُتفقّة، وأنها تمثّل بصلّة إلى كل حركة فكرية مهمّة في العصور القديمة. وفي الحقيقة لا تتأسس استنتاجات وولبريدج بخصوص الجانب الهرمسيّ من فكر السهروردي على أية إشارة إلى كتابات عربية أو فارسيّة احتك بها السهرورديّ.

67- يُسمّى (أبو العلا عفيفي 1951، Affi fi 1951) الغموض الهرمسيّ (فلسفة انتقائيّة Eclecticism) ويعتقد أن الهرمسيّة يمكن أن تساعدنا في فهم الانتقائيّة التركيبيّة التي تسمّى الفكر الإسلامي.

68- (ماسينيون وسيد حسين نصر 1967: 76; Massignon 1950: 389-390; Nasr 1967: 76): "اعتبرت المدرسة الهرمسيّة التظاهر الداخلي وسيلة إدراك الحقيقة، في مقابل الاتجاه العقلاني للمشائين Peripatetics اتباع أرسطو، ففي علوم الطبيعة لم تبق هذه المدرسة بالاستدلال المنطقي Syllogism والاستنباط Deduction وحاولت الاعتماد على معرفة وثيقة بأسباب ملموسة يمكن ملاحظتها واختبارها، ويمكننا اعتبار الهرمسيّة وافداً غاية في الأهمية في تكوين رؤية العالم في الفكر الإسلامي".

هرمس أو يقتبسُه - يَرَوْنَ فيهم هرمسين حقيقيين⁽⁶⁹⁾. حتى أن الهرمسيَّة داعبت خيال بعض الباحثين باعتبارها نظاماً عقدياً خطراً على مُعتنقيه بسبب ما يُفترض في المسلمين المتزمتين من كراهية للهرمسين رغم اعتبارهم إياه نبياً موحى إليه⁽⁷⁰⁾. كانت هناك مقارنة أخرى لإلصاق تعريف الكتابة الهرمسيَّة الذي ابتكره (فستوجير) سهرمتيكا اليونانية خاصةً بالتراث العربي⁽⁷¹⁾. لكنَّ تعريف (فستوجير) للنص الهرمسي كان مرتبطاً بشكل وثيق بموثيقة الإحياء بنص مخفى. ولذلك لا نعلّق أهمية كبيرة على هذا التعريف في سياق التراث الإسلامي، حيث يصبح القرآن نفسه قابلاً لأن يُسمّى نصاً هرمسياً بهذه الطريقة⁽⁷²⁾؛ والسَّمة المميّزة لكل هذه الدراسات والمحاولات هي تغافلها تاماً أو الذي يكاد يكون تاماً عن الكتب المنسوبة فعلياً إلى هرمس بالعربية، فضلاً عن ترتيب الزمني للمصادر الكتابية عبر مئات السنين.

لهذه الأسباب يُعتَبَر كثيرٌ مما كُتِب عن الهرمتيكا والهرمسية العربية مُضللاً. فَمِنْ غَيْر منسب أن نلصق بالتراث العربي دُونَ نقاش حَذِر تلك الاصطلاحات المُحمَّلة بالإحالات معرفية إلى الحركات الهرمسية في أوروبا الحديثة المبكرة، والتي يبدو استخدامها مثيراً جدلٍ حتى في إطار دراسة التراث اليوناني للعصر الروماني. وتسمية شيء ما (هرمسياً) في هذا السياق تزيد غموضاً أكثر مما تُفسِّر معناه أو تاريخه. فليس لدينا إلا انطباع عباي عما نفترض أنه مثَّل حركة فكرية واضحة يوماً ما، وتخمينات تزداد وجاهة - لكنها تظل تخمينات - عن نفس المراجع النصية المعروفة غير القاطعة. فمُعظم

٦٩ - Massignon 1950: 395-399; Grignaschi 1975: 62-63; Peters 1990; Green 1992: 169

٧٠ - Scott, 1.106-109; Stapleton, Lewis, and Sherwood Taylor 1949: 69-70; Peters 1990: 188

٧١ - كان هناك القليل من الهرمسين الذين لا يُعْطَوْنَ معقّدهم في التاريخ الإسلامي، فقد كانت هذه المُجاهرة أمراً شديداً في مجتمع ديني متزمت كالمجتمع الإسلامي.

٧٢ - Festugière 1.309-354; Plessner 1954a: 47; Klein-Franke 1973

٧٣ - استناداً إلى ما ورد في سورة البروج: «إنه لقرآنٌ مجيدٌ». في لوح محفوظ، وفي هذا الإطار يمكن تصنيف النبي محمد

هيه هرمسياً كإپولونيوس الزائف Pseudo-Apollonius of Tyana الذي اكتشف لوحاً عليه تعاليم هرمس!

٧٤ - الحقيقة يُعْبَرُكَا سياق حديث المؤلف برفضه لذلك الزعم، لكن ينبغي أن نُضيف أنه لا يخطرُ ببال مُسلم صَحْرَ أن اللوح المحفوظ المُشار إليه في سورة البروج يشبه الألواح التي تُكتشف في الغرالِب بأي حال من الأحوال!

(استرجع)

المُسْتَعْرِينَ الَّذِينَ تَنْقُصُهُمُ الْخَيْرَةُ بِالمَشْكَلَاتِ الْكامِنَةِ فِي الهمِتيكا يَجِدُونَ أَنْفُسَهُمْ مَدْفُوعِينَ يُمِثِلُ هَذِهِ الْكِتَابَاتُ الْمُضَلَّلَةَ لِلْاِعْتِقَادِ فِي وَهْمٍ (تَأْثِيرِ الهمِسيَّةِ فِي الْإِسْلَامِ)، وَهَذَا الْوَهْمُ تَزَدَّدَ كَثِيرًا فِي كِتَابَاتٍ عَامَّةٍ بِاعْتِبَارِهِ حَقِيقَةً مُسَلِّمًا بِهَا، وَإِنْ اسْتَعْرَضْنَا سَرِيعًا لِلْأَرَاءِ عَلَى الْإِنْتَرْنِتِ بِخُصُوصِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ - مُتَّصِمًا الْأَعْمَالَ الْمُرْجِعِيَّةَ وَالْمَوَاقِعَ الرَّسْمِيَّةَ عَلَى الشَّبَكَةِ الْعَنْكَبُوتِيَّةِ لِلْفَلَكِيِّينَ وَالسِّيْمَاثِيِّينَ وَذَوِي الْاهْتِمَامَاتِ السَّحَرِيَّةِ - وَالتِّي يَسْهُلُ الْعُنُورُ عَلَيْهَا مِنْ خِلَالِ مُحَرِّكِ بَحْثٍ - يُعْطِينَا هَذَا اسْتِعْرَاضٌ صَوْرَةً أَكْثَرَ إِحْبَاطًا لِلْمَعْلُومَاتِ الزَّائِفَةِ الْمُسْتَقَاةِ جَزْئِيًّا عَلَى الْأَقْلُ مِنْ دَرَسَاتٍ كَتَلُ الْمَوْصُوفَةِ آدِفًا، وَالْمَطْلُوبُ الْآنَ لَيْسَ مَزِيدًا مِنَ التَّنْظِيرِ الْبَحْثِ حَوْلَ الهمِسيَّةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَوْ الْإِسْلَامِ، بَلْ دَرَسَاتٍ عَنِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ وَالْكِتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي تَنَاقَشُهَا، أُعْنِي الْمَصَادِرَ الْأَوَّلِيَّةَ نَفْسَهَا الَّتِي لَمْ تَخْضَعْ مِنْ قَبْلِ لَتَدْقِيقٍ نَقْدِيٍّ كَافٍ.

وَبَعْدَ كُلِّ هَذَا التَّخْمِينِ حَوْلَ الهمِسيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، يَبْتَقَى أَنْ نَعْرِفَ بِالضَّبْطِ مَا تَقُولُهُ النُّصُوصُ الهمِسيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ نَفْسُهَا، مَنْ اسْتَخْدَمَهَا وَكَيْفَ، مِنْ أَيْنَ أَتَتْ هَذِهِ النُّصُوصُ، وَكَيْفَ انْتَقَلَتْ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، عَلَى أَيِّ وَجْهِ يُكِنُّنَا اعْتِبَارُهَا (هَرْمَسِيَّةً)، وَمَنْ كَانَ يُعْتَقِدُ أَنَّهُ هَرْمَسٌ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ وَمَاذَا. وَإِنَّهُ لَمِنْ قَبِيلِ الْمَصَادِرَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ أَنْ نَفْتَرِضَ وُجُودَ طَائِفَةٍ مِنَ الهمِسمِيِّينَ كَتَبَتْ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةَ (كَمَا افْتَرَضَ مَعَ نَظِيرَتِهَا الْيُونَانِيَّةِ لِسَبَبٍ وَجِيهِ)، بَلْ إِنْ هَذَا الْاِفْتِرَاضُ يَزِيدُ الْأَمْرَ تَشَوُّشًا حَيْثُ يَقْتَرِحُ ضِمْنِيًّا هُويَّةَ الهمِسمِيِّينَ الْقُدَامَى الَّذِينَ ظَلَّتْ خُصَائِصُهُمْ وَوُجُودُهُمْ نَفْسُهُ مَوْضِعًا لِلْجِدَالِ لَوْقَتٍ طَوِيلٍ، أَوْ عَلَى الْأَقْلُ يَقْتَرِحُ صِلَةً بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ كُتَابِ الهمِتيكا الْعَرَبِيَّةِ وَالهمِسمِيِّينَ الْعَرَبِ. لَا يَعْنِي هَذَا أَنَّنَا نَصَادِرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ مِنْ نَاحِيَتِنَا وَنَدَّعِي أَنَّهُ لَنْ نَكْتَشِفَ جَمَاعَةً بِهَذِهِ الْخُصَائِصِ فِي التَّارِيخِ الْعَرَبِيِّ، رَغْمَ صُعُوبَةِ هَذَا الْاِحْتِمَالِ. لَكِنْ لِأَغْرَاضِ هَذِهِ الدَّرَاسَةِ، سَأُظَلُّ مَلْتَزِمًا بِظَاهِرِ النُّصُوصِ نَفْسِهَا. سَأُطْلِقُ لَفْظَ (هَرْمَسِيَّةٍ) فَقَطْ عَلَى النُّصُوصِ الَّتِي تُنْسَبُ بِالْإِسْمِ إِلَى هَرْمَسٍ. وَسَأُسْتَخْدِمُ اصْطِلَاحَ (الْثَّرَاثِ الهمِسمِيِّ Hermetic Tradition) فَقَطْ لِأَعْنِي تَرَاثَ نَقْلِ الْكِتَابَاتِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى هَرْمَسٍ⁽⁷³⁾. أَمَّا اصْطِلَاحُ (الهمِسمِيَّة Hermetism) - مِنْ حَيْثُ هِيَ إِشَارَةٌ

73- يَحْضُرُ (كُوبِنْهَافَر 1990: 289) عَلَى اسْتِخْدَامِ صَارِمٍ ضَبَقِي لِهَذَا الْمِصْطَلَحِ فِيمَا يَخْصُ التَّرَاثِ الهمِسمِيِّ الْأَوْرَبِيِّ الْحَدِيثَ: "فِي رَأْيِي يَجِبِي أَنْ يُسْتَخْدَمَ مِصْطَلَحُ (هَرْمَسِي) لِلْإِشَارَةِ إِلَى مَجْمُوعَةٍ بَعْضِهَا مِنَ النُّصُوصِ

ي تيار ما - و(الهرمسيين Hermetists) - من حيث هم أصحاب هذا التيار، فسأحاول تجنبهما بِقَدْرِ الإمكان.

وإننا لَنُؤَاجِه بعض الصعوبات الواضحة في هذا التعريف العملي لاصطلاح (هرمسي) على الفور، فهو يَسْتَبْعِدُ تراثاً كثيراً ربما يتصل بالهرميتيكا العربية لكنه غير مَنْسُوب إلى هرمس بالاسم، كذلك الأعمال المكتوبة بالعربية موهورة بأسماء أجاثوديمون Agathodaemon وأسكليپوس وأبولونيوس الزائف. لذا اضطررنا إلى استثناء بعض كتابات من هذا التعريف⁽⁷⁴⁾. لكن إجمالاً، ونظراً لغياب أي فكرة واضحة عما يُمكن أن تعنيه اصطلاحات (هرمسي، والهرمسية) في سياق التراث العربي، وضعت هذه الضوابط حصرمة لِمَنَحِ المشروع قَدْرًا من الاتساق. فعلى المرء أن يَنْظُرَ بِعَيْنِ الاعتبار إلى حقيقة اصطلاح (الهرمسية/ التيار الهرمسي) لم يرد في التراث العربي من الأصل، فمارزنا حاجة إلى تحديد اصطلاحات ومعايير أخرى مناسبة لهذا السياق. ولنبداً رحلتنا، على مرء أن يتخلص من كل الافتراضات الشائعة في البحوث الحديثة، ويعتمد على المصادر ذَوِيَّة ما وَسَّعَتْهُ إلى ذلك سبيل، لا أن يتحدث ذلك الحديث الغامض عن (التيار الهرمسي)، وإنما أن يدرس الهرميتيكا العربية نفسها والكتابات المتصلة بها والمعاصرة لها. فقط في مرحلة لاحقة سيتسنى لنا أن نأخذ بِعَيْنِ الاعتبار تلك النصوص المنسوبة إلى تحصيلات أخرى متصلة بهرمس كأجاثوديمون، وأن نُقَرِّرَ ما إذا كان هناك نظامٌ مُتَّسِقٌ من التعاليم يُمكننا أن نُسمِّيَه الهرمسية العربية، وما إذا كانت هذه التسمية ستساعدنا في فهم تاريخ هذه النصوص.

حتمًا، رغم الصورة الضبابية التي ارتسمت أمامنا، ثم استثناءاتٍ جديرةً بالملاحظة وتقدير، خارجة على هذا النسق من المعميات الذي يحكم دراسة الهرميتيكا العربية

١ - الهرميتيكا الفلسفية التي نشرها فيتشينو ولودوفيكو لاتساريلي Lodovico Lazarelli أو الهرميتيكا الشعبية Kyranis. كذلك يدعو كوينهافر إلى البحث عن كيفية استخدام اصطلاح (هرمسي) في العصور الحديثة المبكرة، وحتى ذلك المطلوب لكل عصر استخدمت فيه هذه الاصطلاحات.

٢ - ثمن الهرمسي اليوناني القديم الوحيد الباقي في ترجمته العربية (القياني Kyranis) فقد كل إشارة إلى هرمس، مع بقائه في مخطوطات تضم نصوصاً هرمسية عربية أخرى. (Beeston 1962-1967, Ullmann 1975, Toral).

(Niehoff 2004)

في نصف القرن الأخير. حين تعاملَ الباحثون مباشرةً مع النصوص، أحرزوا نجاحاتٍ حقيقية. وهذه الدراساتُ الاستثنائيةُ تمثِّلُ أساسَ كلِّ ما سيأتي ذكره لاحقاً في هذا الكتاب، وستتضحُ أهميتها في كل مرحلةٍ من الكتاب⁽⁷⁵⁾. وقد استفدتُ كثيراً من هذه المحاولاتِ في هذا العمل، ويُسعِدُنِي أن أُعَبِّرَ عن امتناني لأصحابِ هذه المحاولات ونحنُ على أعتابِ البداية.

75- يقدِّمُ فؤاد سزكين Fuat Sezgin في كتبه الببليوغرافي (تاريخ المخطوطات العربية Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)) أكمل فهرسٍ متاحٍ للمخطوطات العربية المنسوبة إلى هرمس، ما يُعَدُّ إسهاماً فريداً، حيث يَضمُّ التَّبَتُّ معلوماتٍ أساسيةً مُفَصَّلةً لا غنى عنها لأي بحثٍ مستقبلٍ في المصادر الأولية لهذا الموضوع. وقد كتب الراحل (ديفيد بنغري David Pingree) عدداً من الدراسات الثرية بمعلوماتها عن النصوص التنجيمية وما يتصل بها من أعمالٍ تتعلق بالهرميتيكا، وهي دراساتٌ تقدِّمُ إسهاماتٍ مهمةً في الموضوع الذي نحن بصددِه - حتى إنها لتُعَدُّ فعلياً أساساً من أسس هذا الكتاب - رغم أنَّ نظريات (بنغري) عن الشَّلَّةِ المزعومة بين صابئة عَزَّان والهرميتيكا لم تثبت بعد. ورغم أنني أقدِّمُ فيما سيأتي عدَّةَ تعديلاتٍ على استنتاجات (بنغري)، إلا أنني لم أكن لأصل إلى استنتاجاتي الخاصة لولا دراساته هذه. كذلك يُعَدُّ بحثُ (تشارلز برنيت Charles Burnett) عن استقبال الهرميتيكا العربية والعلوم السحرية العربية في اللاتينية مؤشراً لهذا الكتاب كما ألقى الضوء على مشكلاتٍ كثيرة. أمَّا (بول كولينتش Paul Kunitzsch) فقد أثبت أنَّ نصاً هرمسياً عربياً قديماً ما هو إلا ترجمةٌ لنصٍّ من الفارسية المتوسطة، وهي الحالة الوحيدة التي عُرِفَ فيها الأصلُ المباشرُ لنصٍّ هرمسيٍّ عربيٍّ على وجه اليقين، وقد خلَّقَ هذا النصُّ في نسخته العربية واللاتينية. كذلك فإنَّ دراسة (مانفرد ألمان Manfred Ullmann) الببليوغرافية القيمةَ لعلوم الطبيعة والشعر العربية هي بمثابة مصدرٍ عظيمٍ للبحث في هذا الموضوع، وقد خلَّقَ عام 1994 نصاً هرمسياً عربياً لم يكن معروفاً من قَبْلُ هو كتابُ هرمس عن سموم الثعابين. اكتشفَ (ألمان) كذلك النصَّ الهرمسيَّ العربيَّ التامَّ الوحيدَ الذي يَقِي لنا أصله اليوناني وهو القيرانيات Kyranis. وقد أصدرت (إيزابل تورال نيهوف Ursula Weisser) نسخةً من هذا العمل مع دراسةٍ له. أمَّا نسخة (أرسل فايسر Ursula Weisser) من كتاب (سرِّ الخليفة) لأبولونيوس المزيَّف ودراساتها عنه فيُساعدان في تأريخ بعض الأعمال الهرمسية العربية المبكرة، وبينها اللوح المُرْمَدِي Emerald Tablet. وإلى هؤلاء الباحثين وإلى الأعمال الراقدة التي خلَّفتها باحثو أجيالٍ سابقةٍ كـ(روسكا J.Ruska) و(كراوس P.Kraus) و(بليسنر M.Plessner). يَرِجُّ الفضلُ في أنَّ الهرميتيكا العربية لم تُعَدَّ أرضاً مجهولةً تماماً الآن.

الفصل الثاني: هرمس في إيران الساسانية

في بداية القرن الثالث استطاعت عائلة فارسية نبيلة إزاحة الملك البارثي (أرتابانوس الرابع Artabanus IV) وتوطيد دعائم دولتها الساسانية وبسط نفوذها على إيران كامليها إلى جانب بلاد ما بين النهرين. وقد حكم الشاهنشاه الجديد (أردشير الأول) وابنه وخليفته (شاهپور الأول) إمبراطورية إيرانية كان مقدراً لها أن تنافس الإمبراطوريتين الرومانية فالبيزنطية زمنًا طويلاً (642-224م)⁽¹⁾. وكاناداهم الرومان، حكم الأكاسرة حكيمًا واسعًا يضم مجموعات عرقية ودينية مختلفة، لها لغاتها وتقاليدها الخاصة⁽²⁾. لكن رغم أن كتابات الطبقة الرومانية الحاكمة بكل من اليونانية واللاتينية حفظتها أجيال اللاحقة حسب ظروفها التاريخية الفريدة، نجد أن الكتابات الفارسية للعصر ذاته قد ضاعت بكاملها تقريباً. فالفارسية المتوسطة لغة البلاط الساساني والحكم والإدارة وسبابة المجوسية الزرادشتية أزيلت لصالح العربية بعد الفتح العربي لإيران في القرنين السابع والثامن⁽³⁾. وقد حلت العربية لغة الحكام الجدد المميزين ودينهم الإسلام محل لغات الإيرانية المكتوبة إلى درجة كبيرة. وأصبح التعلم والكتابة بالفارسية المتوسطة وغيرها من اللغات الإيرانية عملياً أشياء تنتمي إلى الماضي بالنسبة للفرس الذين اعتنقوا

- Dignas and Winter 2007

1- نمقارنة التفصيلية بين الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية وتاريخ الصراع بينهما، انظر (Dignas and Winter 2007) (و(Howard-Johnston 1995). وللمقارنة مختلفة لإيران الساسانية انظر (Pourshariati 2008).

2- استخدمت الفارسية المتوسطة لغة البلاط والمجوسية ولأغراض رسمية أخرى في الإمبراطورية الساسانية، صارت النصوص المجوسية محتفظة بها إلى وقتنا هذا، كما كانت لغة طقسية مهمة لأتباع الديانة المانوية في إيران حسب الوسطى، كما استخدمها المسيحيون ذوو الأصول الإيرانية بدرجات غير معروفة. عُرف كل هذا من النصوص لينة، لكن ليس قم شك في أن كتابات أخرى بهذه اللغة قد ضاعت. كانت الفارسية المتوسطة تكتب بأنظمة كثيرة كثيرة مشتقة من الكتابة الآرامية، أشهرها الكتابة البهلوية Pahlavi حتى قلب اسمها على اللغة نفسها.

الإسلام. وتعلّم أبناء المتحوّلين العربية كذلك، لغة كتابهم المقدس ووسيطهم الأدبي. رغم ذلك، مع انكماش عدد المجوس تُرجم إلى العربية عددٌ من نصوص الفارسية المتوسطة التي اعتُبرت تستحقّ الحفظ. ولم يُكتب البقاء في الصورة الأصلية بالفارسية المتوسطة في تراث المخطوطات المستمر إلى الآن إلا للنصوص التي حافظ عليها الكهنّة في الجماعات المجوسية التي تمثّل أقلّيات ما تزال تنكمش، لكنّها تحتفظ بديانة آبائها وذكري ملوك فارس القديمة وأساطيرها⁽⁴⁾. وقد احتفظ الكهنّة بعددٍ قليلٍ نسبياً من النصوص غير الدينية بالفارسية المتوسطة⁽⁵⁾، لكنّ كميةً لا بأس بها من النصوص ذات الأصول الفارسية المتوسطة بقيت إلى الآن في ترجمتها العربية، وبعضها لم يُعرف كونه مُترجماً عن أصلٍ غير عربيٍّ إلى الآن!

كما سيوضح هذا الفصل، اشتمل تراث إيران الساسانية المُفقود المكتوب بالفارسية المتوسطة على كتابات لهرمس المثلث بالعظمة⁽⁶⁾. بعض هذه الكتابات أصبح في ترجمته العربية جزءاً من الهرميكا العربية. ورغم أنّ هذا مجهولٌ لكثيرين، فقد ظلّ بعض البحوث غير المنظّمة يقترح وجود هرميكا إيرانية مفقودة لما يقرب من قرن⁽⁷⁾. وقد

4- اكتشفت كميات لا بأس بها من النصوص المانوية الناقصة بالفارسية المتوسطة في (طُرفان Turfan) بجمهورية الصين الشعبية، وغيرها في آسيا الوسطى، لكنّ هذه لم تكن جزءاً من تراث ممتدّ محفوظ كما هو الحال في نصوص الزرادشتية بالفارسية المتوسطة.

5- تُعتبر مقدمة (سِرّي Cereti 2001) أكمل مقدمة في كتابات الزرادشتيين بالفارسية المتوسطة.

6- لم تُذكر هرميكا الفارسية المتوسطة في أيّ مسح بيبليوغرافيٍّ أو دراسةٍ عامةٍ تتناول الهرميكا اليونانية. ويبدو من المستحيل القطع بقوةٍ حُرُوف الكتابة التي كُتبت بها هرميكا الفارسية المتوسطة، حيث لم يتبقّ منها شيءٌ في نسخته الأصلية. ويمكن للقارئ أن يرجع مؤقّتاً إلى (أسعد تَقُصلي Tafazzoli, "Dabire," EIr, 6.540a-541b) و(سندرمان Sundermann 1989: 142-143) لمزيد من البيبليوغرافيا.

7- دراسة (بلوشيه Blochet) عن الهرميكا العربية، المُحفوظة في المكتبة القومية الفرنسية Bibliothèque Nationale (1911-1912) أدت به إلى أن يفترض خلفيّة إيرانية لهذه الهرميكا، بإمكانها أن تفسّر ملامحتها الغريبة وأسماءها الغامضة. وكان أولٌ من يشير إلى ذلك التشابه المزعوم بين فقره من (كتاب الأسطوطاس Kitāb Ust urwat) وكتاب (بُنْدَهشَن Bundahishn) الذي يمثل خلاصة رؤية الزرادشتية للكون وخلقها بالفارسية المتوسطة، وقد أثار هذا التشابه اهتماماً كبيراً فيما بعد (idem: 62-64). كذلك فإن (جوليوس روسكا Julius Ruska) في دراستيه عن النسخة العربية من (كتاب الأحجار) لأرسطو المزنيّف (Ruska 1911: esp. 43-44) و(اللوح الزمردني Tabula Smaragdina) المنسوب لهرمس (Ruska 1926) أشار إلى تراثٍ علميٍّ إيرانيٍّ قبل

تَبَيَّنَ (بول كونيتش Paul Kunitzsch) و(ديفيد پنغري David Pingree) هما لا يَدْعُ عَجَلاً لِلشُّكِّ أَنَّ هُنَاكَ عَلَى الْأَقْلَّ عَمَلَيْنِ تَنْجِيمِيَّيْنِ مَنسُوبَيْنِ لِهَرْمَسَ انْتَشَرَا بِالْفَارَسِيَّةِ لِمَتَوَسُّطَةِ يَوْمًا مَا⁽⁸⁾. أَمَّا (تشارلز برنت) فِي مَعْرِضِ إِشَارَتِهِ إِلَى أَعْمَالِ (رايتسنشتاين) (پنغري) فَقَدْ خَلَّصَ - بَعْدَ دَرَاةٍ بَعْضِ التَّعَالِيمِ التَّجْمِيمِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي نُصُوصِ هَرْمَسِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ - إِلَى: "أَنَّ لَدِينَا دَلِيلًا مَعْقُولًا عَلَى أَنَّ جِزْءًا عَلَى الْأَقْلَّ مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ مَاخُودٌ مِنْ مَّصَادِرَ فَارَسِيَّةٍ، تَنْتَهِي إِلَى مَّصَادِرَ هِنْدِيَّةٍ"⁽⁹⁾. رَغْمَ ذَلِكَ لَمْ يَقُمْ أَحَدٌ بِفَحْصِ حَدِّ لَتَلِكِ الْأَدَلَّةِ الْمَزْعُومَةِ عَلَى وُجُودِ هَرْمَتِيكَ بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ قَبْلَ مَجِيءِ الْإِسْلَامِ. وَهَذِهِ هِيَ الْمُهْمَةُ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا الْآنَ. وَكَمَا سَيَتَضَعُ لَاحِقًا، لَيْسَ مِنَ الصَّعْبِ أَنْ تُثَبِّتَ وَجُودَ هَرْمَتِيكَ بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، أَمَّا تَحْدِيدُ تَارِيخِ تَرْجُمَةِ هَذِهِ لِهَرْمَتِيكَ إِلَى الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ أَوْ تَأْلِيفِهَا فِيهَا فَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الْمُسْتَعْصِي عَلَى الْجَزْمِ، وَنَاءً عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ يَتَطَلَّبُ فَحْصًا أَطْوَلَ رَجَا لَا تَكُونُ نَتَائِجُهُ مُرْضِيَةً مَمَامًا.

كَذَلِكَ فَإِنَّ الْمُضِيَّ قَدَّمَ فِي دِرَاسَةِ الْهَرْمَتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ يَدَوَ غَيْرَ مَنطِقِيٍّ دُونَ الْإِلْمَامِ بِتَرَاثِ فَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ بَعْضَ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ مُسْتَقَى مِنَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ فِي حَقِيقَةٍ، لَا مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ. هَكَذَا يَبْدُو التَّرَاثُ السَّاسَانِيُّ رَكْنًا أَسَاسِيًّا فِي خَلْفِيَّةِ أَعْمَالِ هَرْمَسَ الْعَرَبِيَّةِ. وَحَيْثُ إِنَّ قَلَّةً قَلِيلَةً مِنَ النُّصُوصِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ مَعْرُوفٌ عَلَى وَجْهِ الْيَقِينِ أَنَّهَا أُخِذَتْ عَنْ أَصُولٍ فَارَسِيَّةٍ مَتَوَسُّطَةٍ، فَرَجَا يَكُونُ غَيْرُهَا مَاخُودًا سَوْرِهِ عَنْ أَصُولٍ مُشَابِهَةٍ لَكِنْ أَصُولُهُ غَيْرُ مَكْتَشَفَةٍ إِلَى الْآنَ. وَإِنَّ آيَةَ مُحَاوَلَةٍ لِلْإِجَابَةِ عَنْ

جِصَامٍ، كَمَا أُلْحِقَ فِي النِّهَايَةِ إِلَى دَرَاةٍ (بَلُوشِيَّةِ) وَخَلَّصَ إِلَى أَنَّ تَعَاوُنَ عُلَمَاءِ الْكَلَّاسِيكِيَّاتِ وَالْمُسْتَعْرِبِينَ وَعُلَمَاءَ الْإِيرَانِيَّاتِ مَطْلُوبٌ لِحَلِّ بَعْضِ هَذِهِ الْأَلْغَازِ (idem: 45-47). أَمَّا (رِلْشَارْد رَايْتْسِنَشْتَاين) فَقَدْ مَضَى أُبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ افْتَرَضَ خَلْفِيَّةً إِيرَانِيَّةً لِلِهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ، وَهُوَ مَا يَتَعَدَّى عَكْسَ الْإِجْمَاعِ! كَمَا أَشَارَ هَذَا الْآخِرُ إِلَى تَشَابُهَاتٍ أَكْثَرَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ مِنْ نَاحِيَةِ وَالتَّرَاثِ الزَّرَادَشْتِي بِالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى (Reitzenstein and Schaeder 1926).

4 - Kunitzsch 1968, 1970, 1981, 2001. لِمَزِيدٍ مِنَ التَّجْمِيمِ السَّاسَانِيِّ بِعَامَّةٍ، مُشْتَمَلًا عَلَى إِحَالَاتٍ تَفْصِيلِيَّةٍ وَصَفِيَّةٍ لِهَرْمَتِيكَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسُّطَةِ، انْظُرْ: Pingree 1997, especially chapter 4, "The Recovery of: Sasanian Astrology," 39-50.

5 - Burnett 1986: 86-87.

6 - بِنْدَةُ التَّعَاوُنِ قَرِيبٌ فِي شَكْلِهِ وَوُضُوعِهِ مِنَ (طَاسَةِ الْخَفْمَةِ) الْمَعْرُوفَةِ فِي مِصْرَ (الْمُتَرَجِّم).

هذا السؤال بالكاملي تتطلب دراسة معمقة للشواهد الموجودة في النصوص الهرمسية العربية كل على حدة. وكمهيد لآية دراسة مستقبلية من هذا النوع. يحاول هذا الفصل أن يجمع الشواهد الخارجية بالنسبة للهرميكا العربية، لتلك الأعمال المكتوبة بالفارسية المتوسطة غير المعروفة إلا قليلاً، وأن يستكشف في ركام التراث ما قد يُشير إلى انتقال الهرميكا القديمة من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة قبل أن يوجد التراث العربي نفسه بكثير.

1.2. بَيِّنَةُ عَلَى وُجُودِ هِرْمَسٍ فِي النُّصُوصِ السَّحَرِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ:

في بلاد الرافدين تحت حكم الساسانيين، كان اسم هرمس مُرادفًا لِمَصْدَرِ الْقُوَّةِ السَّحَرِيَّةِ الغامضة، وَتَجَدُّ الشَّاهِدِ عَلَى هذا التَّرادُفِ والارتباط في قَلَّةٍ من النُّصُوصِ السَّريانيةِ العِراقِيَّةِ الباقية: إِنَاءِي تَعَاوَيْدٌ* مِنْ أَصْلِ آرَامِيٍّ بَابِلِيٍّ يَحْتَوِيَانِ التَّعَاوَيْدَ نَفْسَهُمَا⁽¹⁰⁾، عُرِّ عَلَيْهِمَا فِي نِيپُور (نُفَارِ الْحَالِيَّةِ بِمَحَافِظَةِ الْقَادِسِيَّةِ بِالْعِرَاقِ) الَّتِي كَانَتْ جُزْءًا مِنَ الإمبراطورية السَّاسَانِيَّةِ، وَهِي مِمَّةٌ سَحَرِيَّةٌ مَكْتُوبَةٌ بِالسَّريانيةِ عَلَى لُفَافَةٍ يَرْجِعُ تَارِيخُهَا إِلَى الْعَصْرِ السَّاسَانِي⁽¹¹⁾. وَتُمَثِّلُ آتِيَّةُ التَّعَاوَيْدِ نَوْعًا مِنَ الْأَدْوَابِ السَّحَرِيَّةِ، وَتَحْتَوِي نُّصُوصًا مَنقُوشَةً بِتَنْوِيعَةٍ مِنَ خُطُوطِ الْكِتَابَةِ الْآرَامِيَّةِ، وَقَدْ شَاعَ صُنْعُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا مِنْذُ الْقَرْنِ الرَّابِعِ وَحَتَّى السَّابِعِ فِي ظِلِّ الْحُكْمِ السَّاسَانِيِّ لِبِلَادِ الرِّافِدَيْنِ، وَلِلْأَسَفِ لَا يُعْرَفُ إِلَّا الْقَلِيلُ عَنِ الْكِيفِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تُسْتَخْدَمُ بِهَا⁽¹²⁾. وَالْإِنَاءَانِ يَذْكُرَانِ هِرْمَسَ مُسْتَحْضَرَيْنِ إِيَّاهُ كَقُوَّةٍ سَحَرِيَّةٍ، حَتَّى تَتِمَّ عَمَلِيَّةُ الْجِرَاسَةِ أَوْ الْحِفْظِ بِاسْمِ هِرْمَسِ الرَّبِّ/السَّيِّدِ الْعَظِيمِ، فَضْلًا عَنْ أَرْبَعِ مَلَائِكَةٍ⁽¹³⁾. صُنِعَ أَحَدُ الْإِنَاءَيْنِ لِزَيْدَادِ بْنِ يَزْدَنْدُخْتِ، وَهُمَا

.Edited in parallel in Montgomery 1913, bowl 7, line 8 -10

Gignoux 1987: 25-43 -11

12- لمزيد عن النظريات والتفصيلات بخصوص استخدام تلك الآتية، انظر (نافه وشاك) Naveh and Shaked 1985: 15-16.

13- هجاء اسم (هرمس) على أحد الإناءين يبدو (هرمس) وعلى الآخر (ارمس)، وقد لاحظ (مونتغمري Montgomery 1913: 29) أنَّ الحرفين (ي/و) يستخدمان للدلالة على كلٍّ من الحروف المتحركة القصيرة والطويلة على حدٍّ سواءٍ في نظام الكتابة الآرامية البابلية المستخدم على هذين الإناءين. وَهِي صِبْغَةٌ سَحَرِيَّةٌ أُخْرَى ظَهَرَتْ عَلَى آتِيَّةِ تَعَاوَيْدٍ مُشَابِهَةٍ وَاعْتَبِدَ لَوْحَتٍ مَا أَنَّهَا تَضُمُّ اسْمَ (هرمس)، لَكِنْ (نافه وشاك) Naveh and Shaked 1985:

اسمان ينتميان إلى الفارسية المتوسطة ويُشيران غالبًا إلى رجلٍ فارسيٍّ أرسطراطي⁽¹⁴⁾. أما
 تسمية المكتوبة في اللفافة المذكورة فَرَعَمَ أنها منقوشة بالسريانية، إلا أنه قد تبَيَّن أنها
 مكتوبة لـ (يزدنداج) بنت (ديناج)، وهما اسمان بالفارسية المتوسطة⁽¹⁵⁾. وفي الحقيقة
 تَسْتَعِي الصِّيغُ السحرية الواردة في هذا النص على قَهْمنا، فهي مَلِيئَةٌ بالمُفْرَدَاتِ العَرَبِيَّةِ
 التي يَبْدُو أنَّ كَثْرَةً مِنْهَا تَمَثَّلُ أسماءَ أعلامٍ مَحَرَّفَةً ذاتَ أَهَمِّيَّةٍ رَمَزيَّةٍ قَدِيمَةٍ مُستَقاةٍ من
 خَلْجِيَّاتٍ ثقافيَّةٍ مُتبايِنَةٍ، فهناك (أورييل) من العبرية و(نبو) من الأكادية والآرامية.
 ورغم أن مُحَقِّقَ النص قد بَدَّلَ مُحاولَةً جَاهِدَةً لِقَكَّ شَفْرَةَ هذه الوثيقة وتفسيرِ الأسماءِ
 الواردة بها، إلا أنَّ معنى هذه المفردات لا يبدو قابلاً للتفسير على وَجْهِ الدَّقَّةِ في الوقتِ
 الرَّاهِنِ. وعلى أية حال، فَيَبَيَّنُ الأسماءُ الجَبَّارَةُ المُتَوَسِّلُ بها في هذه التسمية لا نكادُ نُخْطِئُ
 سم هرمس سَيِّدَ العالَمِ (هرمس مَرء كل)⁽¹⁶⁾.

بِالظُّهُورِ الخاطِئِ لاسم (هِرمِس) هنا لا يَجْعَلُ هذه النصوص الآرامية هرمسيةً
 -معنى الذي خَصَرْنَا كِتَابَنَا فيه (فهرمس ليس مؤلِّفها المزعوم)، لكنها تَمَثَّلُ دليلاً
 على أنَّ القُوَّةَ السحرية المرتبطة باسم (هرمس) كانت معروفة في إيران الساسانية.
 وَجِبَ أَنْ تُفْهَمَ صِيغُهَا في السياقِ الواسعِ لِسِحْرِ العَصْرِ القَدِيمِ المُتَأَخَّرِ، تمامًا
 كـ (ديات السحرية اليونانية التي تَذْكُرُ (هرمس)⁽¹⁷⁾. جديرٌ بالذكرُ أنَّ التسمية
 سريانية المذكورة أَيْضًا تحتوي على أَحَدِ أقدمِ أمثِلَةِ الهجاءِ الأبجدي⁽¹⁸⁾ المعروفِ

131-132) أوضحنا أنَّ الاسمَ المُشارَ إليه يجب أن يُنْطَقَ (إدمس)، وهو في المانوية الفارسية المتوسطة (إدمس) وفي
 ليجيتية (أداماس edamas) وفي العبرية والفارسية الحديثة هو الأُداس.

14- لشواهد على هذين الاسمين في الفارسية المتوسطة، انظر: Yazdāndokht 149b; Yazdād 1895: Justi
 148.

15- لقطع (آج) الممثل في السريانية بالعرف (قب) مميز للفارسية المتوسطة لا الجديدة، وهو دليل يقيني على
 كتبه هذا الأثر إلى العهد الساساني.

Gignoux 1987: 32, 27.

16- تعزید عن النصوص السحرية اليونانية التي تذكر هرمس، انظر: Powden 1993a: 79-87 and 168-172.
 وتعزید عن الخلفية المصرية لهذه النصوص، انظر: Dicke 2005.

17- الأبجدية Abjad اصطلاح لغوي يشار إلى نوع من نظم الكتابة يُظهر فقط الحروف الساكنة
 consonants وبعض المتحركة vowels، فهو نظام (ساكني Consonantary). وهو اصطلاح يميزه

لـ(هَرْمَسْ)، وهو الشائع إلى الآن في العربية⁽¹⁹⁾.
 ختامًا، لا تُسهِم هذه التماثُ السحرية والآتية الغامضة إلا بقدرٍ بالغ الضآلة في زيادة معرفتنا بهرمس في الإمبراطورية الساسانية.

2.2 هرمس المنجّمين الساسانيين:

سنحصرُ اهتمامنا الآن في تراث الكتب الإيراني قبل الإسلام. لقد أثبتت (نَلِينو Nallino) و(كونتش) و(بنغري) أن عددًا من الكتب العلمية تُرجمت من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة خلال العصر الساساني، ثم تُرجمت هذه الكتب عنها إلى العربية في العصر

من نظم أخرى كالإفبائية Alphabet الذي يُظهر كُلاً متحركٍ كما يُظهر كُلاً ساكنٍ من خلال رمزٍ محددٍ/ جرافيم Grapheme. للمزيد عن التصنيف العلمي لنظم الكتابة، انظر: Daniels 1996. " ينتمي نظام الكتابة العربية الذي نستخدمه الآن إلى الأبجديات غير النقية Impure Abjads وهي التي تستخدم إشاراتٍ اختيارية إلى بعض الحروف المتحركة، وهي المُشارُ إليها لدينا بالحركات Diacritics. ولهذا يُصنّف نظام كتابتنا في اللغويات الحديثة باعتباره نظام كتابة ناقصًا Defective Orthography. (المترجم)

19- هجاء (هرمس) في السريانية أقرب إلى (إرميس) أو (هرميس). للهجاء الأول، انظر: (Jacob of Edessa, 149b11-150a17 Hexaemeron). وللثاني انظر: (Bar Ebrāyā (Ibn al-ʿIbrī), Syriac Chronicle, 52 facsimile 2va15 and 55r.b33, trans. 5 and 153 Bodleian MS Hunt. حتى المؤلفون العرب يدّعون أن اسمه في اليونانية (إرميس) أو (هرميس)، وهما الهجاءان اللذان كان من الطبيعي أن يُنقل بهما الاسم من اليونانية إلى العربية. ويظهر هجاء (هرمس) تبادلًا مع (هرميس) في (كتاب قوانين البلاد) المؤرخ بالقرن الثالث (انظر: Drijvers 1965: 48.12 and 50.8). كذلك فإن (هرمس) هو - الهجاء الوارد في النصوص المترجمة من الفارسية المتوسطة وفي معظم الهرميكا العربية، وقد أصبح الهجاء المعياري للاسم بالعربية، لكن حقيقة أنه كان يُنظر إليه باعتباره مخالفًا للطريقة اليونانية في هجاء الاسم، يمكننا أن ندرجها من الملاحظة التي كانت تُلاحق أحيانًا سيرة هرمس بالعربية، أن اسمه (هرمس) لكن اليونانيين سموه (إرميس أو هرميس). (انظر: المبشر بن فاتك: مختار الحكم 7.9 - 10)، وسنورد النص بتمامه في الفقرة 2.4 من هذا الكتاب. هكذا يبدو محتفلًا جدًا أنه حتى هجاء الاسم (هرمس) بالعربية مأخوذ من الفارسية المتوسطة (لا اليونانية ولا السريانية حيث يُندَرُ أن نصطليح بهذا الهجاء)، كما حدث في عنوان كتاب (المجسطي). انظر: (Kunitzsch 1975: 281). أوضح (كونتش) طبيعة نقل هجاء الكلمات متبعية عدّة كلمات يونانية، وخُصّص إلى أن العنوان (المجسطي) الذي لم يُظهر مقابلًا للحروف المتحركة القصيرة في اليونانية يبدو مأخوذًا من الفارسية المتوسطة لا اليونانية ولا السريانية. (Kunitzsch 1974: 115-125; 1975: 280-281)

عباسي الأول (في النصف الثاني من القرن الثامن وبداية التاسع)⁽²⁰⁾. ضاعت النسخة الفارسية المتوسطة من هذه الكتب كلها مع ما ضاع من ثرائ هذه اللغة، لكن بقيت ترجمة العربية لبعضها. وكان بقاء الترجمة العربية هو الدليل الوحيد الذي قادنا إلى معرفته وجودها ذات يوم بالفارسية المتوسطة. ومن بين هذه الكتب القليلة، تحمل ثلاثة منها أهمية خاصة لنا في هذا المقام: اثنان منها منسوبان مباشرة إلى هرمس، وثالث يحمل إشارة إلى كتاب منفصل غير معروف على الأرجح، منسوب بدوره إلى هرمس. وفي سياق البحث عن نصوص هرمسية بالفارسية المتوسطة، تكفي هذه الكتب الثلاثة لإثبات وجود شكل من أشكال الهرميكا بفارسية العصر الساساني.

أحد هذه الكتب (أسرار النجوم، لهرمس) - ويسمى في ترجمته اللاتينية عن العربية كتاب النجوم الثابتة (Liber de Stellis Beibeniis)⁽²¹⁾ - هو كتاب يشرح خصائص أشخاص المولودين تحت نفوذ النجوم الثابتة الأكثر ألقا. وقد أوضح (كونتش) عام 1977 أن الكتاب العربي ترجمة عن الفارسية المتوسطة، وأنه قد استبقى كثيرًا من محت تلك اللغة في هجاء عربي. كذلك بين (بنغري) في توقيته لاحقًا أن (ريتوريوس

Nallino 1922; Kunitzsch 1968, 1970, 1975, 1981; Pingree 1962, 1963a, 1973, 1975, and especially 1989a. وانظر كذلك 2001. Panaino. وهذه الكتب المشار إليها خمسة على وجه التحديد: كتاب علوم الزراعة Geoponica لـ(كاسيانوس باسوس المعامي Caesarius Bassus Scholasticus)، أنشودة علم التنجيم Carmen Astrologicum لـ(دوروثيوس الصيدي Dorotheus of Sidon)، أنطولوجيات Anthologiae لـ(هتيوس فالنس Vettius Valens)، الباراناتلونتيا النجوم متزامنة التلال Parantellonta لـ(تيوكروس البابليوني Teucer of Babylon)، وكتاب (النجوم الثابتة de Stellis Beibeniis) لهرمس المثلث بالقنطرة. وربما يضاف إليه سادس هو (كتاب الموالييد) المنسوب لزرادشت (وادمي كونتش أنه مترجم عن اليونانية 1993 Kunitzsch). بعد بتي (نولدكه 1890 Nöldeke) أن النسخة السريانية من (ملحمة الإسكندر The Romance of Alexander) لتاريخه المنسوبة زبناً إلى كالستينيس Pseudo-Callisthenes ترجمت عن الفارسية المتوسطة كلغة وسيطة عن لستية. وكتب هذه السطور لا يقبل حجج (تشانكالي 1998 and 2001 Ciancaglini) التي يعترض بها على صحة هذا الصدد. انظر (فان بلادل 2007a: 61-64 van Bladel).

كلمة Beibeniis تُعدّ نقلًا لاتينيًا قروسطيًا للكلمة العربية (البيابانية) التي تُعدّ بدورها نقلًا لكلمة (أويانا) awiyāb في الفارسية المتوسطة التي تعني (الثابتة) في إشارة إلى النجوم الثابتة (Henning 1942a: 232). وكما لاحظ (كونتش 1993: 244-245 Kunitzsch)، أساء البيروني فهم هذه الكلمة وظن أنها تعني (جود الصعراء)، وتابعه على ذلك بعض الباحثين المحدثين.

(Rhetorius) - العالم البيزنطي الذي ذاع صيته في حدود عام 600 للميلاد وكتب باليونانية - استخدم هو الآخر ذلك المصدر المفترض هرمسيته من النص الفارسي لكتابة فصله عن قوى النجوم الثابتة ⁽²²⁾ On The Powers of The Fixed Stars. وبدراسة الإحداثيات السماوية لهذه النجوم، وملاحظة الاختلاف بين مواضعها التي أثبتها ريتوريوس وتلك التي أثبتها بطليموس في (المجسطي Almagest) في القرن الثاني، خلص (بنغري) إلى أن هذا المصدر الهرمي قد كتب حوالي العام 505 ميلادية، وقد حسبت هذا التاريخ بناء على الدليل الذي توصل إليه بطليموس نفسه لحساب الإحداثيات الفلكية، بزيادة درجة واحدة في خط الطول السماوي كل مائة عام. وإن تشابه التغيير الإحداثي لهذه النجوم بين نسخة ريتوريوس اليونانية ونسخة ذلك العمل الهرمي بالفارسية المتوسطة، هذا التشابه يشير إلى أن العملين أخذوا عن مصدر واحد ⁽²³⁾. لذا فلو صدق حدس (بنغري)، يكون العام 500م هو أقدم تاريخ ممكن لكتابة هذا العمل في الفارسية المتوسطة.

النص الثاني يمثل دليلاً مشابهاً على وجود ثراث هرمسي بالفارسية المتوسطة، ويذكر اسم المترجم. وثمة مخطوط عربي في برلين الآن يسمى (كتاب هرمس عن تحويل سني المواليد، كما ترجمه عمر بن الفرخان الطبري من الفارسية إلى العربية، وهو (قضيبة الذهب)) ⁽²⁴⁾. وقد كان عمر بن الفرخان الطبري هذا - المتوفي عام 816 م - منجم بلاط

22- من اللافت أن المقطع الطويل السابق مباشرة لذلك الفصل من كتاب (ريتوريوس)، والذي يتحدث عن مبدأ المنازل الاثني عشر في علم التنجيم، هذا المقطع منسوب في طائفة من المخطوطات إلى هرمس المثلث بالقطعة انظر: F. Cumont in CCAG 8.4.116-117, text edited at 126-182. ويبدو محتملاً أن المصدر المشترك الذي أخذ عنه كل من ريتوريوس والمترجم إلى الفارسية المتوسطة شمل هذين المقطعين معاً، مع نسبة أولهما على الأقل إلى هرمس، مع ملاحظة أن ريتوريوس لم يشير إلى أن الجزء الذي يتحدث عن مبدأ المنازل الاثني عشر منسوب هو الآخر إلى هرمس، بينما نسبته مترجم الفارسية خطأ إلى هرمس، ببساطة لأنه جاء تالياً للجزء المنسوب صراحة إلى هرمس. للمزيد عن ريتوريوس، انظر: Pingree 1977 and Pingree 2001: 6-13.

23- انظر: Pingree 1989a: 233-234 & Kunitzsch 2001: 13 ويقتبس (كوتش) هنا كلام المنجم المجهول من

عام 379م عن دليل بطليموس (7-198.5 CCAG).

24- Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, MS or. oct. 3256 (described by Schoeler 1990 -24

175-177). وقد ذكر ابن النديم هذا الكتاب في الفهرست (15: 267. Flügel ed. 3-4: 327. Fihrist باسم

حليفة المنصور (حكّم منذ 754 إلى 775م)⁽²⁵⁾، وإنَّ اسمَ والدِه الإيراني غير الإسلامي، ونسب عائلته الدّالّ على انتمائه إلى طبرستان، وكونه واحدًا من أقدم المُتجمّعين العربِ معروفيين، فضلًا عما يُشاع من ترجمته لنصٍّ آخرٍ من الفارسية المتوسطة سيأتي ذكره لاحقًا، كلّ هذه الحقائق تجعل ترجمته لهذا النصّ من الفارسية إلى العربية أمرًا مقبولًا جدًا. ورغم أننا نفتقر الآن إلى دراسة كاملة لهذا النصّ، إلّا أنّ من الواضح أنّه مثال آخر على عملٍ تنجيميٍّ هرمسيٍّ كُتب بالفارسية المتوسطة.

نصّ الثالث هو أنشودة النجوم Carmen Astrologicum لدوروتئوس الصّيديّ (عاش في القرن الأول). وقد بقي هذا العملُ بتمامه تقريبًا في الترجمة العربية عن نسخة الفارسية المُنفّخة عن الأصل اليوناني المفقود، ومُترجمه إلى العربية هو (عمرُ الفرخان) المذكورُ آنفًا. وفي هذا النصّ العربي نجد إشاراتٍ إلى هرمس المُثلثيّ، عَظَمَة مَلِك مصر (المُشرّف المحمود بثلاث طبائع هرمس مَلِك مصر)، وإشاراتٍ إلى هرمس بابليٍّ آخر هو المُخاطبُ بالكتاب، يُوصَف بأنه ابنُ دوروتئوس ملك مصر⁽²⁶⁾.

كتاب المكتوم في أسرار النجوم، ويسمى قضيب الذهب) كما يذكره تحت أعمال عمر بن الفرخان باسم (كتاب حويل بيني المواليدي) (Fihrist 333.1). كما ذكره (سعيد الأندلسي) وحرر الأب لويس شيخو، وذكره باللاتينية هرمان الكارثي (Hermann of Carinthia) في كتابه (الجواهر De Essentia) الذي كتبه عام 1143م في بيزيه هيرسا Béziers باسم (القضيب الذهبي لهرمس Hermes Aurea Virga) (Burnett 1981: 167n6)، إلّا أن هذا يحتاج إلى تدقيقٍ بمراجعة النص العربي غير المُحقّق.

Ullmann 1972: 306-307 - 25.

20-22.1.1. Dorothens. وبين پنغري 1999 Pingree أن هناك ترجمة عربية ثانية لدوروتئوس عن نفس النسخة العربية، وهو ينسب الترجمة مؤلفًا إلى (ما شاء الله). ويعسب (پنغري 1975: 7) Pingree فقد ذكر دوروتئوس باعتباره من مصر في مصدر آخر هو كتاب (كتاب المواليدي وأحكامها) لزرادشت، المُترجم من الفارسية المتوسطة إلى العربية، وما زال غير مُحقّق إلى زمن كتابة هذه السطور، وهو كتاب في التنبؤ لمصائر المواليدي Genethliology يعتمد على دوروتئوس. (ما شاء الله) هو (ما شاء الله بن أثري) (740-815م) فلني ومنجم ورياضي فارسي يهودي، يرجع أصله إلى حرسان. وقد عاش في البصرة أيام المنصور وكان أحد مُنجمي البلاط العباسي ويبدو أنه كان من المشايخ لموقعه سبب بغداد أثناء تأسيسها، وعن اسمه يقول النديم صاحب الفهرست إنه يعني الاسم العبري (يثر) من الجذر بمعنى الرؤا. وربما يكون الاسم تعريبًا لاسم (شلوه שלמה) العبري وهو اسم المسيح الذي ينتظره اليهود في الآيات العاشرة من الإصحاح التاسع والأربعين من سفر التكوين: "لا يزال قضيب من يهوذا ومُشرّف من رجليه حتى يأتي شيلون ويكون له خضوع شعوب." وقد سُمّيت إحدى الفوهات على سطح القمر باسمه

والإشارة الأولى إلى هرمس ملك مصر تقول: إِنَّ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى كِتَابِ هِرْمَسَ لِيَعْرِفَ مَنَازِلَ الْكَوَكِبِ. وهذا يعني ضمناً أنَّ عملاً فلكياً هرمسياً ما - ربما كان جداولاً لحركة الكواكب - كان معروفاً في الفارسية المتوسطة، إلا أن تكون هذه الإشارة إضافة في النسخة العربية إلى الأصل الفارسي. أما الإشارة الأخرى المذهلة إلى هرمس البابلي فيفسرها نص آخر سيأتي ذكره لاحقاً، كتبه المنجم الإيراني (ابن نوبخت)، وهو زميل أصغر لـ (عمر بن الفرخان). وخلاصة القول هنا أنَّ هناك عملاً تنجيمياً مترجماً من الفارسية المتوسطة إلى العربية يُجِلُّ القارئ إلى كتاب مُحدِّدٍ لهرمس. وبالإضافة إلى هذه النصوص، نجد عدداً من الكتابات التنجيمية العربية المبكرة الأخرى، كتبها منجمون فرس، تُكرِّس اسمَ هِرْمَسَ كمرجعية معتبرة. بين هؤلاء المنجمين (زادان قُروخ الأندرزغار) الذي عاش في نهايات العصر الساساني أو بدايات الإسلامي، حيث تذكر الكسرة الباقية من كتاباته في ترجمتها العربية عملاً تنجيمياً لهرمس⁽²⁷⁾. كذلك فإن المنجم (ما شاء الله بن أثري) زميل (عمر بن الفرخان الطبري) يذكر هرمس باعتباره مرجعية في كتبه العربية⁽²⁸⁾. ربما يكون قد أطلع على كتب هرمس في نسخها الأصلية بالفارسية المتوسطة، فإن كونه إيرانياً يهودياً مثقفاً يعني أنَّ طريقه كانت ممهدة إلى المصادر الفارسية والآرامية والعربية⁽²⁹⁾. كذلك عرف عن الفزاري - وهو منجم آخر معاصر لأولئك المذكورين في بلاط الخليفة المنصور في بغداد - استخدامه عملاً أو أكثر منسوبة إلى هرمس: حيث يذكر البيروني المتوفى عام 1050م⁽³⁰⁾ عملاً

Messala (المترجم).

27- حرَّره وترجمه برنت والعمدي 1991-1992 Burnett and al-Hamdi.

28- ذكر هرمس في بداية ملخص (ابن هبنتا) لتاريخ (ما شاء الله) الفلكي المسعودي (في القرائات والأديان وإبلد) الذي حرَّره وترجمه (كندي وبنغري E. S. Kennedy and D. Pingree 1971, f 214v.13). حيث يذكر (هرمس وآخرون) كمرجعيات للقرارات والتحويلات في سني العالم. ومن غير المحتمل أن يكون هذا إضافة من هبنتا (ابن هبنتا) على الأصل، فالأرجح أنَّ اللفظ (هرمس وآخرين) موجود في الأصل الذي كتبه (ما شاء الله).

29- Pingree, "Māshā'allāh," DSB 9.159-162; Pingree 1973: 37b. يذكر (ما شاء الله) كذلك (دوروتوس) في ترجمة مختلفة من الفارسية المتوسطة (ليست تلك التي أنجزها عمر بن الفرخان)، وفي هذا إشارة إلى أنه ربما يكون قد قرأها في أصلها الفارسي وترجمها/ أو أجزاء منها بنفسه ترجمة جديدة (Pingree 1999).

D. J. Boilot, "al-Bīru- nī," EI 2, 1.1236a-1238a -30

خَرَارِي يَنْسُبُ فِيهِ إِلَى هَرْمَسَ اكْتِشَافَ مَقْيَاسِ لِحَيْطِ الْأَرْضِ، وَيَذْكُرُ الْبَيْروُنِي فِي مَوْضِعٍ
 خَر - وَيَنْقُلُ هَذَا (يَاقُوتُ) الْمُتَوَفَّى عَامَ 1229م - أَنَّ الْفَزَارِيَّ فِي عَمَلٍ آخَرَ يَنْسُبُ
 هَرْمَسَ مَبْدَأَ تَقْسِيمِ الْعَالَمِ الْمَسْكُونِ إِلَى سَبْعِ مَنَاطِقَ مُنَاحِيَّةٍ⁽³¹⁾. وَلَأَنَّ عِدَدًا قَلِيلًا
 سَيِّئًا مِنْ نَصُوصِ الْفَارَسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مَعْرُوفٌ أَنَّهُ تُرْجِمُ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ بِحُلُولِ زَمَنِ نَشَاطِ
 خَرَارِي (وَمَا شَاءَ اللَّهُ)، وَلَأنَّهُمَا كَانَا يَعْمَلَانِ بِالتَّأَكِيدِ طَبَقًا لثَرَاثِ تَنْجِيمِي فَارِسِيٍّ،
 فَسَبَبَ كُلَّ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَدْفَعُنَا لِلْاعْتِقَادِ بِأَنَّهُمَا كَانَا يَسْتَخْدِمَانِ هَرْمَتِيكَ فَارَسِيَّةً، لَا
 سَرِيَّةً، تَمَامًا كَسَلَفِيهِمَا (عُمَرَ بْنِ الْفَرَّخَانَ الطَّبْرِيَّ)، وَهَذَا رَغْمَ أَنَّ إِرْثَ الْمَخْطُوطَاتِ
 هِي وَصَلَ إِلَيْنَا لَا يَحْفَظُ لَنَا مِنْ كِتَابَاتِهِمَا إِلَّا مَا أَنْجَزَاهُ بِالْعَرَبِيَّةِ⁽³²⁾. وَبَعْدُ، فَإِنَّ
 مَحْمَدًا آخَرَ مِنْ مَنَجْمِي الْبَلَاطِ كَانَ يَعْمَلُ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْفُرسِ، هُوَ (ثِيُوفِيلُ الرُّهَوِيُّ
 Theophilus of Edessa) الْمُتَوَفَّى سَنَةَ 785م، يُشِيرُ فِي إِحْدَى كِتَابَاتِهِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى
 تَرْجُمَةِ تَرْجَمَتِهَا الْفُرسِ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى لُغَتِهِمْ⁽³³⁾. وَرَغْمَ أَنَّهُ لَا يُسَمَّى كُتُبًا
 عَرَبِيَّةً بَيْنَ هَذِهِ الرِّسَالِ، إِلَّا أَنَّهُ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّهُ كَانَ عَلَى عِلْمٍ بِأَعْمَالِ تَنْجِيمِيَّةِ نُقِلَتْ
 إِلَى الْفَارَسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ. وَيَبْدُو أَنَّ كُلَّ مُنَجِّمِي بَلَاطِ الْمَنْصُورِ - الَّذِينَ عَرَفَ كُلُّ مِنْهُمْ
 مَدَّةً شَخْصِيًّا بِالطَّبْعِ - كَانُوا عَلَى أَلْفٍ بِالْهَرْمَتِيكَ التَّنْجِيمِيَّةِ فِي الْفَارَسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ أَوْ
 فِي تَرْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْجَدِيدَةِ. هَكَذَا كَانَتْ هَذِهِ الْهَرْمَتِيكَ بَيْنَ أَقْدَمِ النُّصُوصِ الْعِلْمِيَّةِ

Pingree 1970, 115-116 (citing al-Bīrūnī, *Tah dīd*, 211-212 and Yāqut, *Buldān*, 1.27.15-

ويشمل التقرير الثاني للبيروني عن الفرائي تعليقًا يتصل ببحثنا عن الهرميكا العربية. قال أبو الريحان البيروني:
 "هرمس هذا التقسيم للمناطق المناخية، الذي اعتمد عليه الفزاري في زيجته الفلكي. ويبدو أنه لم توجد في زمن
 مصر لموع في القديم تقسيمات أخرى للمناطق المناخية، لكن العلوم الأكثر التصاقًا بهرمس هي الرياضيات والفلك،
 'محرفيا'. للمزيد عن تاريخ مبدأ المناطق المناخية السبع، انظر (هونجمان 1929 (Honigmann) و(نويجباور
 Neugebauer 1975, Index under "climata: seven climates"). ويقول المؤلف الأرمني القروسطي (إيشوكس
 Thomson 1992: 203).
 مدحظة: نض مقولة البيروني ترجمته عن الترجمة الإنجليزية التي أوردتها المؤلف، إذ إنني لم أوفق إلى الاطلاع
 على النص الأصلي (الترجم).

يعم (ينفري 1989a: 229b-230a) أن (ما شاء الله) كان يقرأ الأصل الفارسي لأعمال (دوروثيوس)

هو نقل.

نظر الهامش رقم 50.

المَعْرِوفَةِ بالعربية، وقد عكفَ على دراستِها علماءٌ يَتَمَتَّعونَ بِالْحُطُوفَةِ فِي بِلَاطِ الْخِلَافَةِ. وَبِتَدَبُّرِ هَذِهِ الْأَدَلَّةِ، يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَخْلُصَ إِلَى وَجُودِ عَدَدٍ غَيْرِ مُحَدَّدٍ بِدِقَّةٍ مِنَ الْكُتُبِ الْهَرَمِسِيَّةِ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ، يَتَّصِلُ بِمَوْضُوعَاتٍ تَجَنُّمِيَّةٍ شَتَّى. وَلَدَيْنَا بِالْفِعْلِ كِتَابَانِ هَرَمِسِيَّانِ عَرَبِيَّانِ يَتَاحَاانِ مِنْ بَنِي الْهَرَمْتِيكَ الْفَارْسِيَّةِ، هُمَا كِتَابَا (أَسْرَارِ النُّجُومِ) وَ(قَضِيبِ الذُّهَبِ) الْمَذْكُورَانِ آنِفًا، وَمِنِ الْوَاضِحِ أَنَّهُمَا لَيْسَا الْوَحِيدَيْنِ الْمَكْتُوبَيْنِ بِهَذِهِ اللُّغَةِ. هَذَا فِي الْوَقْتِ الَّذِي ظَلَّتْ فِيهِ أَصُولُ مُعْظَمِ الْهَرَمْتِيكَ الْعَرَبِيَّةِ وَعِلَاقَاتُهَا بِالْهَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْبَاقِيَةِ مَوْضِعَ تَخْمِينٍ⁽³⁴⁾. رِمَا يَكُونُ لَدَيْنَا الْمَزِيدُ مِنَ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُرْجَمَةِ - لَا عَنْ الْيُونَانِيَّةِ - وَإِنَّمَا عَنْ الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ، وَرِمَا يُلْقِي الْبَحْثُ فِي هَذَا الْاِتِّجَاهِ الْمَزِيدَ مِنَ الضُّوءِ عَلَى الْمَسَارِ الْفَارِسِيِّ الْمَجْهُولِ لِانْتِقَالِ مَادَّةٍ مَعْرِفِيَّةٍ غَزِيرَةٍ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، وَهُوَ مَسَارٌ مُنْفَصِلٌ تَمَامًا عَنْ ذَلِكَ الَّذِي سَلَكَهُ مُعْظَمُ مَا تُرْجِمَ مِنْ كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ وَالطَّبِّ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. لَكِنْ يَبْقَى السُّؤَالُ الْمُهْمُّ بَعْدَ كُلِّ هَذَا: كَيْفَ وَمَتَى ظَهَرَ هَذَا التَّرَاثُ الْهَرَمِسِيُّ فِي الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مِنَ الْأَصْلِ؟

3.2. الشَّهَادَاتُ الْمَتَأَخَّرَةُ لِلتَّرْجُمَةِ السَّاسَانِيَّةِ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ:

يَنْتَمِي (ابْنُ تَوْبَخْتِ) إِلَى الْجِيلِ الثَّانِي مِنَ مُنْجَمِي الْبِلَاطِ الْعَبَّاسِيِّ، وَيُشَارُ إِلَيْهِ بِوُضُوحٍ كَمُتَرَجِّمٍ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ⁽³⁵⁾. كَانَ أَبُوهُ (تَوْبَخْتِ) وَاحِدًا مِنَ مُنْجَمِي الْبِلَاطِ الْمُشَارِ إِلَيْهِمْ فِي الْفِقْرَةِ السَّابِقَةِ: عَمْرُ بْنُ الْفَرَّخَانَ وَمَاشَاءُ اللَّهِ وَالْفَزَارِيُّ وَثِيوْفِيلُوسُ. وَقَدْ وَرِثَ الْإِبْنُ مَكَانَ أَبِيهِ قَبْلَ نَهَايَةِ حُكْمِ الْمَنْصُورِ عَامَ 775م، وَاسْتَمَرَّ فِي خِدْمَةِ هَارُونَ

34- لَدَيْنَا اسْتِثْنَاءَانِ مِنْ هَذَا التَّعْميمِ. أَوَّلُهُمَا نَصُّ الْقِرَائِيَّاتِ Kyranis الَّذِي تَعْرِفُ عَلَيْهِ (أَلْمَانِ Ullmann 1975) وَحَرَرْتُهُ (تُورَالِ نِيهُوفِ 2004 Toral Nischoff). وَلِهَذَا نَصُّ أَصْلِ يُونَانِيٍّ مَازَالٌ مَحْفُوظًا بِلُغَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ وَتَرْجُمَتُهُ اللَّاتِينِيَّةُ الْقُرُوسُطِيَّةُ، لَكِنَّ مَسَارَ انْتِقَالِهِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مَازَالٌ غَامِضًا. الْاسْتِثْنَاءُ الثَّانِي هُوَ مَقْطَعٌ قَصِيرٌ مِنْ كِتَابِ (الْمُجْتَكِي) لِابْنِ قُرَيْبٍ، تَعْرِفُ عَلَيْهِ (فِرَانْتْسُ رُونْتَالِ Franz Rosenthal) كَتَرْجُمَةٍ لِمَقْطَعٍ هَرَمِسِيِّ مَوْجُودٍ فِي الْأَنْطُولُوجِيَا الْاِسْتَوِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ مِنَ الْقَرْنِ الْخَامِسِ Stobaeon Anthology. لِلْمَزِيدِ، انْظُرِ الْفِقْرَةَ 3.5 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

35- Louis Massignon, "Nawbakht," EI 2, 7.1043b-1044a. وَتَوْجِدُ شَهَادَةً عَلَى نَشَاطِهِ فِي التَّرْجُمَةِ فِي

فَهْرَسْتِ النَّدِيمِ 333.14.Fihrist.

رحسید (786 - 809م) حیث عَمِلَ فی مکتبته⁽³⁶⁾. ویقدّم (ابنُ نوبخت) أهمّ شهادة عن تاریخ الدقیق لترجمة أعمالِ هرمس من یونانیة إلى الفارسیة المتوسطة، فهو یزعمُ أن هذا تمّ بالفعل فی القرن الثالث بأمرِ الإمبراطور الساسانی شاهپور الأول (حکم منذ 240 م. 271م). وهذه الدعوی - المتضمّنة فی فقرة تمثّل كذلك أقدمَ تاریخ معروف للعلم فی العربیة - تستحقّ فحصاً دقیقاً. ظهر هذا التاریخ فی (کتاب النهمطان) المفقود لابن نوبخت، وقد بقيت من هذا الکتاب مقتطفاتٌ أوردّها النّديم فی الفهرست، وسنلخصها سريعا هنا⁽³⁷⁾. جديرٌ بالذكر أن تاریخ (ابن نوبخت) مؤسسٌ بالكامل علی التراثِ الإیرانيّ القديم.

تبدأ قصّة ابنِ نوبخت خلال حکم (الضحاک) الطاغیة الشیطانی فی الأساطیر الإیرانیة، فی استمرّ سلطانه علی الأرض ألف سنة هو ألف سنة الثاني من عمر العالم⁽³⁸⁾. جمع ضحاک العلماء فی اثني عشر حصّنا بالعراق، ثمّثل الأبراج الاثني عشر. حکم هؤلاء عماء الناس وأطيعوا، حتی ظهر نبی. لا یخبرنا ابنُ نوبخت بالكثير عن هذا النبی. وحين سمع الناس برسالة هذا النبی رفقوا حکم أولئك العلماء الذين تفرّقوا حينئذ فی لیلاد وأصبحوا ملوکا. وقد كان هرمس الذي ترك بابل لیصبح ملک مصر أحد هؤلاء عماء الحکماء. علّم هرمس المصریین العلوم القديمة. یقول النصّ ما یلي: "قام کلّ من هم منهم بلدة لیسکنها ویكون فیها ویترأسها علی أهلها. وكان فیهم عالمٌ یقال له هرمس، وكان من أكملهم عقلاً وأصوبهم علماً وأطفهم نظراً، فسقط إلى أرض مصر

36 - خلف (ابن نوبخت) أباه منجماً فی بلاط المنصور (754-775م) (ابن القفطي 409: 4-6). ویذكر النديم فی فهرست (Fihrist 238.9-239.31 (Flügel 299.9-301.2) أنه كان فی غزاة الحکمة للرشید. للمزيد عن هذه مکة، انظر: D. Gutas and K. van Bladel, "Bayt al-h ikma," Encyclopaedia of Islam Three, forthcoming.

37 - للمزيد من الملاحظات حول هذه الفقرة، انظر الفصل الرابع - من هرمس بالعربیة. أمّا اسم (النهمطان) فهو لم یفسّر أبداً علی وجه مرضٍ فیما نعلم، لكنه ربما كان تحریفاً حکمة فی الفارسیة المتوسطة أو غيرها من اللغات الإیرانیة.

38 - عن الضحاک، انظر: CHI 3(1) 426-427. عن مكانه فی الأسطورة الفارسیة انظر: CHI 3(1) 383-387. عن نشاط (الضحاک) تمركز فی بابل حسب الكتب البهلویة من القرن التاسع. للمزيد، انظر: CHI 3(1) 426.

فَمَلَكَ أَهْلَهَا وَعَمَّرَ أَرْضَهَا وَأَصْلَحَ أحوَالَ سُكَّانِهَا وَأَظْهَرَ عِلْمَهُ فِيهَا.⁽³⁹⁾

وكما تقولُ القصة، مرَّ الزمنُ حتى غَزَا الإسكندرُ المقدونيُّ إمبراطوريةَ (دارا بن دارا Darius) الفارسيةَ وقضى على عُلُومِ الأقدمينَ بتدميرِ كُلِّ النُصوصِ المكتوبةِ، إلَّا عِدَّةً مِنَ الكُتُبِ الفارسيةِ التي نهَّهَا وأمرَ بترجمتها إلى اليونانيةِ (الرُومِيَّةِ) والمِصريةِ (القِبطِيَّةِ)، وبَقِيَ بعضُ العُلُومِ القديمةِ مُتَفَرِّقًا في الهِنْدِ والصِّينِ. وَبَعْدَ تَخْرِيْبِ الإسكندرِ، خَيَّمَ على العِراقِ زَمَنًا ظَلامُ الجَهِلِ (المَقْصُودُ هُوَ الإقْلِيمُ الَّذِي سَيُصْبِحُ فيما بَعْدُ المَرْكَزَ الإداريَّ للإمبراطوريةِ الساسانيةِ). وقد انْتَهَى هَذَا الزَمَنُ حِينَ شَرَعَ أَرْدَشِيرُ مُؤَسِّسُ الدَّوْلَةِ السَّاسَانِيَّةِ (حَكَّمَ مِنْهُ 224 - 241م) يَجْمَعُ بَقَايَا الكِتَابَاتِ الإِيرَانِيَّةِ القَدِيمَةِ. وَقَدْ أَكْمَلَ جِهْدَهُ ابْنَهُ وَخَلِيفَتُهُ شَاهِپُورُ الأوَّل. وَمِنَ المُلُوفِينَ الَّذِينَ تُرْجِمَتِ أَعْمَالُهُمْ تَحْتَ حُكْمِ شَاهِپُورٍ: دُوروثيوسُ وَبِطْلِيمُوسُ وَهَرْمَسُ البَابِلِيُّ الَّذِي كَانَ مَلِكًا عَلَى مِصْرَ. كُلُّ هَذِهِ الكُتُبِ الَّتِي كَانَ أَصْلُهَا بِبَابِلَ قُرِئَتْ وَدُرِّسَتْ بِالفَارْسِيَّةِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِزَمَانٍ، جَدَّدَ الإمبراطورُ السَّاسَانِيُّ (خُسْرُو) (حَكَّمَ مِنْهُ 531 - 579م) الِاهْتِمَامَ بِالعُلُومِ. هَكَذَا يَنْتَهِي تَارِيخُ ابْنِ نَوْبَخْتٍ، أَقْدَمُ تَارِيخٍ لِلْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ. وَقَدْ نَصَّ بِالتَّحْدِيدِ عَلَى أَنَّ أَعْمَالَ هِرْمَسَ مَلِكِ مِصْرَ قَدْ تُرْجِمَتِ إِلَى الفَارْسِيَّةِ المَتَوَسِّطَةِ بِأَمْرِ (شَاهِپُورِ) الأوَّلِ السَّاسَانِيِّ مَعَ أَعْمَالٍ فِي التَّنْجِيمِ لِمُؤَلِّفَيْنِ يُونَانِيِّينَ آخَرَيْنِ.

حَسَبَ هَذِهِ القِصَّةِ، يَنْحَدِرُ هِرْمَسُ المِصْرِيُّ مِنْ بَابِلَ. وَهَذَا يَفْسِّرُ اللَّقَبَ البَابِلِيَّ لِهِرْمَسَ فِي التَّرْجَمَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِنُسخَةِ كِتَابِ (دُوروثيوسِ) بِالفَارْسِيَّةِ المَتَوَسِّطَةِ، الَّذِي سَبَقَتْ مَنَاقِشَتُهُ. تَعَكُّسُ هَذِهِ القِرَائِنِ فِكْرَةً تَبْدُو مُتَجَدِّدَةً فِي التَّلَقِّيِ الفَارْسِيِّ الوَسِيطِ لِلهَرْمَتِيكَا، تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الأَثَارَ الهَرْمَسِيَّةَ تَنْحَدِرُ مِنْ أَصْلٍ بَابِلِيٍّ. وَعَلَيْنَا أَنْ نَتَذَكَّرَ أَنَّ بَابِلَ (بِلَادَ الرَّافِدِيَيْنِ) فِي هَذِهِ القِصَّةِ يُعْنَى بِهَا إقْلِيمٌ كَانَ جُزْءًا مِنَ الإمبراطوريةِ الفَارْسِيَّةِ. (العَاصِمَةُ السَّاسَانِيَّةُ طَيْسِفُونُ Ctesiphon كَانَتْ تَقَعُ بِالقَرَبِ مِنْ بَابِلَ القَدِيمَةِ). يَنْصَحُ هَذَا حِينَ يُخْبِرُنَا ابْنُ نَوْبَخْتٍ أَنَّ (دَارَا) رَفَضَ أَنْ يَدْفَعَ الحِزِيَّةَ الَّتِي قَرَضَهَا الإسكندرُ عَلَى شَعْبِ بَابِلَ وَمَمْلَكَةِ فَارِسَ⁽⁴⁰⁾. وَمِنَ المَعْرُوفِ أَنَّ أَرْضَ الرَّافِدِيَيْنِ

39- 5-239 (Flügel) 300.6-8 (Fihrist).

40- 7-239 (Flügel) 300.10 (Fihrist).

كث جزءاً مهماً من إيران في العصر الساساني المتأخر⁽⁴¹⁾. والخلاصة في هذه القصة
العلم البابلي القديم - مشتقاً على تعاليم هرمس - كان يُصوّر كجزء من التراث
قديم لإيران والشعب الفارسي.

وبحسب هذه الحكاية، لدينا ثلاثة عصور في هذا التاريخ. الأول موزع في القدم،
تحفعت خلاله العلوم في بابل تحت حكم الصُحَّاح، لكنها تشتتت، جزئياً بسبب
هرمس الذي ذهب إلى مصر وحفظ بها العلوم. الثاني هو عصر نهب الإسكندر وتخريبه
معارف الفارسية. والعصر الأحدث هو عصر الاستعادة الفارسية للعلوم المفقودة
مشتتة. وسيكون من المفيد أن نتذكر دائماً أن هذه المكونات الثلاث وضع أحدها
حوار رفيقته لخلق تاريخ مثيل للعلم الإيراني، رغم انتفاء الدليل على صدق هذه
مكونات أو اتصالها.

بن المؤكد أن حكاية ابن نوبخت المطلة علينا من القرن الثامن هذه مؤسسة على
سطورة أو حشد من الأساطير التي ازدهرت في الفارسية المتوسطة ولم تعرف طريقها
إلا في صورة شديدة الاختصار. وقد انتشرت عدة نسخ من هذا التاريخ للعلم في
العصر الإسلامي في العراق وفارس، كما أشار إليه عدد من مؤلفي العصر العباسي
نور (تقريباً 750-900م) من الفرس وغيرهم في صور موجزة، بالعربية والفارسية
متوسطة واليونانية. وسنعرض الآن لقائمة بالشهادات المستقاة من هذا التاريخ، مع
شارة إلى الجزء الذي يُحيل إليه كل منها⁽⁴²⁾. وكما سرى، كان المكون الأكثر ديوماً بين
مكونات تاريخ فارس العلمي بحسب رواية (ابن نوبخت) هو عزو الإسكندر ونهجه
وتخريبه التراث الفارسي العلمي:

د. دنكارد Denkart: موسوعة زرادشتية بالفارسية المتوسطة من القرن التاسع،
مبنية على مصادر من العهد الساساني:

الكتاب الثالث⁽⁴³⁾ الملك أردشير والقس المجوشي توسار Tosar (يُعرف كذلك

من خُرداذه، 5.18-19: «ثم ابتدئ بذكر الشواد إذ كانت ملوك الفرس تسميه (دلي إيران شهر) أي قلب العراق.
نقش (جوتاس 34-45 1998: Gutas) عدداً من هذه الشهادات في سياق الفكر العباسي وحركة الترجمة من
ليست إلى العربية.

Section 420 trans. of de Menasce (1973). Text in transcription and Italian translation by

بـ(تَنَسار)) إِلَهِمَا يَرْجِعُ الْفَضْلُ فِي إِحْيَاءِ الْعِلْمِ الْفَارْسِيِّ.

ب. الكتاب الرابع⁽⁴⁴⁾ - سَرْدٌ مُطَوَّلٌ عَنْ تَشْتُّتِ الْأَبْسَاقِ Avesta عَشِيَّةٌ تَخْرِيبٍ وَهَبٍ الإسْكَندَرِ، وَاسْتِعَادَةِ أَرْدَشِيرَ لَهُ، وَكَيْفَ جَمَعَ شَاهَبُورُ الْأَوَّلُ الْكُتَابَاتِ التَّنْجِيمِيَّةَ وَالطَّبِئِيَّةَ وَالْفَلَسَافِيَّةَ الْمُتَنَازِعَةَ فِي الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ وَالْهِنْدِ⁽⁴⁵⁾، وَأَخِيرًا التَّطَوُّرَ الْمُسْتَمِرَّ لِلْفَلَسَافَةِ وَالْجَدَلِ الدِّينِيِّ تَحْتَ حُكْمِ خُسْرُو (كِسْرَى) الْأَوَّلِ.

2- الْبُنْدَهِيْشَن الْأَكْبَرُ⁽⁴⁶⁾ The Greater Bundahishn (بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسُّطَةِ): أُرْسِلَ الإسْكَندَرُ (الزُّنْد The Zand) - وَهُوَ تَعْلِيْقَاتٌ وَحَوَاشٍ عَلَى الْأَبْسَاقِ - إِلَى بِلَادِ الرُّومِ، وَقَتْلَ قَسَاوَسَةَ الْمَاجُوسِ، وَحَرَقَ الْأَبْسَاقِ.

3- مَاهَانْكَارْد⁽⁴⁷⁾ (حَوَالِي عَامِ 750 م - تَرْجَمَةٌ عَرَبِيَّةٌ عَنِ الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسُّطَةِ): دُمِّرَ

.Cereti 2001: 42-45

44- التَّرْجَمَةُ الْإِنْجِلِيزِيَّةُ لِهَذَا الْمَقْطَعِ مِنَ الْمَوْسُوعَةِ مَوْجُودَةٌ فِي 114-125: Zahner 1961، وَالنَّصُّ لِنَفْسِهِ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسُّطَةِ مَكْتُوبًا بِحُرُوفٍ رُومِيَّةٍ فِي 31-32: Zahner 1955، وَالتَّرْجَمَةُ الْإِنْجِلِيزِيَّةُ غَيْرِ الْمُنْصَحَةِ فِي نَفْسِ الْمَصْدَرِ فِي الصَّفَحَاتِ 7-9. مُلْزِمٌ مِنَ التَّعْلِيْقَاتِ وَالْبَيُولُغَرَفِيَّاءِ. انْظُرْ 35n14: Gutas 1998. وَقَدْ اعْتَقَدَ بَارْتُولُومِي (Bartholomae 1920: 9n2 (note continuing on the next page) - بِنَاءً عَلَى اسْتِخْدَامِ النَّصِّ اسْمَ الْإِشَارَةِ لِلْقَرِيبِ (إِم) فِي الْإِشَارَةِ إِلَى خُسْرُو الْأَوَّلِ (هَذَا الْمَلِكِ الْعَالِي) أَنَّ هَذَا الْمَقْطَعَ مَكْتُوبٌ فِي عَهْدِ خُسْرُو الْأَوَّلِ، أَيْ فِي الْقَرْنِ السَّادِسِ. وَقَدْ وَافَقَهُ هَذَا الرَّأْيُ كُلُّ مَنْ (هَارُولْد بَايلي 155n2: 155, and especially 155n2: Harold Bailey 1943) وَ(تَسْيَر 11-12: Zahner 1955) الَّذَانِ قَيَّمَا هَذِهِ الدُّعَايَ مِمَّنْ قَشَرَا الْمَقْطَعِ الْمَذْكُورَ فِي جَوَانِبِهِ اللَّغَوِيَّةِ وَالْأَسْلُوبِيَّةِ عَلَى التَّرْتِيبِ. كَذَلِكَ قَبِلَ (بُيُوس) هَذَا الرَّأْيَ (5: 1968)، وَأَقْبَلَهُ أَنَا. وَتَوَجَّدَ تَرْجَمَةُ إِنْجِلِيزِيَّةٌ فِي: Shaked 1994: 99-103 and Shaki 1981. مَعَ مَلاحِظَاتٍ بَيُولُغَرَفِيَّةٍ وَتَأْوِيلِيَّةٍ مُهِمَّةٍ. وَالنَّصُّ مُتَبَتِّ كَذَلِكَ بِحُرُوفٍ لَاتِينِيَّةٍ مَعَ تَرْجَمَةٍ لِإِيطَالِيَّةٍ فِي 59-61: Cereti 2001.

45- يَعْتمدُ تَأْوِيلُنَا لِلدَّفَاعِ وَرَاءَ هَذِهِ التَّرْجَمَاتِ إِلَى حَدِّ بَعِيدٍ عَلَى فَهْمِنَا لِنَقِطٍ مِنْ حُرُوفِ الْبَجَرِ الَّتِي تَسْبِقُ وَتَلْعُقُ بِالْكَلِمَاتِ فِي الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسُّطَةِ، وَهِيَ هُنَا (آز - يَب) (az... be). فُفِي النَّصِّ الْفَارْسِيِّ، النَّصُّ الَّذِي أَرَادَ (شَاهَبُور) تَرْجَمَتَهَا إِلَى لُغَتِهِ يُشَارُ إِلَيْهَا "بِنَيْبِيْمِيَا إِي آز دِين يَب" وَهِيَ جُمْلَةٌ يُمْكِنُ تَرْجَمَتُهَا إِلَى: "وَأَيْضًا كُتَابَاتٍ غَيْرِ دِينِيَّةٍ" (كَذَلِكَ فَهْمَهَا شَاكِي 119: Shaki 1981)، أَوْ "كُتَابَاتٍ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الدِّينِ" (وَهَكَذَا تَرْجَمَهَا شَاكِي 1994: Shaked 100: cf. 1980: 21-22). حَيْثُ نَاقَشَ كِلَا الْمُعْنَيْنِ لِلطَّرُوحَيْنِ لِحَرْفِي الْبَجَرِ (آز - يَب).

Bailey, 1943: 153; Anklesaria 1956: 274-277, \$14-46.

47- الْاَفْنِيسُ (مَاهَانْكَارْد) فِي تَرْجَمَةٍ عَرَبِيَّةٍ فِي الْمَقْدَمَةِ الَّتِي وَضَعَهَا (سَعِيدُ بْنُ خُرَّاسَانْخَوَازَه) لَتَرْجُمَتِهِ لِكُتَابِ الْمَوَالِيدِ الْمُنَسُوبِ زَيْفٌ إِلَى زَرَادُشْتِ. انْظُرْ: 471-472, Afnan 1964: 77-78, and the notes by Krause 1936: 37-38. وَتَوْضُحُ تَرْجَمَةِ (أَفْنَانِ) الْإِنْجِلِيزِيَّةِ لِلْمَقْدَمَةِ غَيْرِ الْمُنْشُورَةِ لِلْكِتَابِ أَنَّ مَاهَانْكَارْدَ

- ١- إسكندر أصول الكتب الفارسية القديمة بعد ترجمتها إلى اليونانية.
٢- ابن تَوَيْخَتْ⁽⁴⁸⁾ (كتاب عربي مؤلف إيراني، ذكره النديم في الفهرست): وروايته هي
مَحْصَةُ أَنْفَا. وهي الرواية الوحيدة التي تَذْكُرُ هرمس وكتبه بالاسم.
٣- ما شاء الله⁽⁴⁹⁾ (ترجمات يونانية ولاتينية عن كتاب عربي مؤلف إيراني): بَقِيَ بعض
أعظم الفارسي في الهند.
٤- ثيوفيل الرُّهَوِيُّ⁽⁵⁰⁾ (كتاب يوناني مؤلف سرياني): تَرَجَمَ الفُرسُ الْمُجَبُّونَ لِلْحَكْمَةِ
كُتُبَ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى لُغَتِهِمْ وَاسْتَخْدَمُوا التَّنْجِيمَ الْيُونَانِيَّ.
٥- ابْنُ قُتَيْبَةَ⁽⁵¹⁾ (المتوفى سنة 889م - كتاب عربي مأخوذٌ صراحةً عن مصادر بالفارسية
متوسطة): غزا الإسكندرُ مملكةَ الفُرسِ وحرَّقَ كُتُبَ دِيانَتِهِمْ.
٦- أَبُو عِيْسَى بْنُ الْمُتَنَجِّمِ⁽⁵²⁾ (عاش حوالي عام 900م - كتاب عربي مؤلف إيراني): تَلَقَّى
مَجْهُورَ الْأَوَّلِ كُتُبًا هَدَايَا، وَكَذَلِكَ كَغَنِيمَةٍ حَرَبَ مِنَ الْإِمْبَرَاطُورِ الرُّومَانِي جُرْدِيَانِ
Gordian*.

- ٧- حم كتاب أيام أبي مُسْلِمٍ الْخُرَاسَانِيَّ (المتوفى عام 755م) من لغة الزرادشتية أي الأَبَسْتَاقِيَّةِ Avestan أو الهَازَنْدِ
Pazend (وهي الفارسية المتوسطة بالعروف الأَبَسْتَاقِيَّةِ) إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الدَّارِيَّةِ Darī Persian (وهي الفارسية
مبسطة المكتوبة بحروف الكتابة الشائعة). لاحقاً تُرَجِمَ الْكِتَابُ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ سَعِيدُ بْنُ خُرَاسَانْفُوزَاهُ.
٨- Fihrist 299.9-301.2 (Flügel 238.9-239.31)
٩- ولم يُعثر على النسخة الكاملة لهذه الرواية في أيٍّ من كُتُبِ (ما شاء الله)، لكن يبدو أنها كانت معروفةً بالبنسبة
كما تدلُّ إشارته إلى العلم الفارسي المحفوظ في الهند، وهي إشاراتٌ نصطيحُ بها خلال بيليوفرافيا (ماشاء الله)
عَبْدُ غَنَمَا (هوجو من سانتاللا Hugo of Santalla) في ترجمته اللاتينية (كتاب أرسطو Liber Aristotelis)، وكذا
١٠- ترجمة يونانية بيزنطية (Burnett-Pingree 1997: 6-7; see also Pingree 1989a: 228b).
١١- CCAG 1.129-131. وتذكرُ ثيوفيل عددًا من مؤلفي كُتُبِ التَّجْنِيمِ بالاسم: دوروثيوس، فالنس Valens،
مَنيْمُوس Critodemus، وتيموخاريس Timocharis. وقد كان (ثيوفيل) من منجمي بلاط المنصور ثم للمهدي،
١٢- نُظِّلَ على تراث الفارسية المتوسطة (Pingree 1989a). وربما عرف (ابن نويخت) شخصيًا.
١٣- كُتِبَ المعارف لابن قُتَيْبَةَ 5-653.2 مقتبسًا الأصمعيَّ (المتوفى سنة 828م) وَكُتِبَ بِرِيسَ الْفُرسِ (ص 652).
١٤- Stern 1972: 447-448 and 454. للمزيد، انظر الهوامش التالية.
١٥- اقترَبَ إلى التاريخ أن يكون (جُردِيَانِ) المقصود هو (جُردِيَانِ الثالث Gordian III) الذي تقلَّد حُكْمَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ
السَّاسَانِيَّةِ مِنْذَ 238م إِلَى 244م (المُتَرَجِّم).

9- أردا ويرايز ناماج⁽⁵³⁾ (فارسية متوسطة): الإسكندر الرومي⁽⁵⁴⁾ ساكن مصر⁽⁵⁵⁾ نَهَب الكتب الفارسية المقدسة.

10- شَهْرستانيةا إي إيران⁽⁵⁶⁾ (فارسية متوسطة): دَهْر الإسكندرُ الأَبَسْتاقُ الذي كان محفوظاً كتاباً في سمرقند.

11- حمزة الإصفهاني⁽⁵⁷⁾ (مكتوب عام 961م. بالعربية، مبني على ثمان ترجمات مُجَمَّعة عن الفارسية المتوسطة لـ(خواداي ناماج)، وكذا على رواية موسى بن عيسى الكِسْرَوِي: أَمَرَ الإسكندرُ -الذي يتلظى قلبه بالحقد على الشعب الفارسي لما يملكه من المعارف- بترجمة ما يحتاجه من الفارسية أولاً، ثُمَّ حرق ما تبقى وقتل قساوسة المجوس. ورغم أنه دَهَرَ كُتُب دِيانتهم، إلا أنه ترجم كُتُب الفلسفة والطب والتنجيم والزراعة من الفارسية إلى اليونانية والمصرية (القبطية) وأرسلها إلى الإسكندرية.

12- تَنْسَرنامَه⁽⁵⁸⁾ (ترجمة فارسية جديدة عن ترجمة عربية لِعَمَلٍ بالفارسية المتوسطة مِنَ العَصْرِ الساساني المتأخر): دَهَرَ الإسكندرُ الأَبَسْتاق.

13- دين فيجيرجارد⁽⁵⁹⁾ Den-Vijirgard (بالفارسية الحديثة في حُرُوفٍ پهلَوِيَّة: دَهَرَ الإسكندرُ (الأنساق/ الأسفار Nasks/ فُصُولُ الأَبَسْتاق) إِلا تِلْكَ المُهْتَمَّةُ بالطَّبِّ والنُّجُوم. حيثُ ترجمها إلى اليونانية (الرومية). هذا النُّص متأخِّرُ تاريخياً جدّاً (ربما يعود إلى ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر)، لكنّه يتفرَّدُ باحتوائه معلوماتٍ مُثيرةٍ بِخُصوصِ الكُتُبِ المازدِيَّة Mazdaean التي نقلها الإسكندرُ، وَرَبْما يَكُونُ مَبْنِيّاً على مَصْدَرٍ أو عِدَّةٍ

53- 191-76-77, trans. 1986: 76-77. Vahman.

54- بالنسبة لسكّان الإمبراطورية الساسانية، كانت الأراضي الغربية عمومًا رومانية بغض النظر عن العصر التاريخي
55- لقب (ساكن مصر Muzrayig Manishn) ربّما يعكس تصوّرًا مآخوذًا من الترجمة الفارسية المتوسطة لسيرة الإسكندر Alexander Romance التي تُمنَح الإسكندر نسبًا فرعونيًا وتذكّرُ دَفنَه في الإسكندرية المصرية في نهاية السيرة. (Alexander Romance, ed. Budge, text 252, trans. 142). وعن سوابق سيرة الإسكندر السريانية في اللغة الفارسية المتوسطة، انظر 61-64-2007a: van Bladel.

56- 13 and 17-2002: Daryaei; 9-1931: Markwart; 153-154-1943: Bailey.

57- حمزة، 1921/1922 (المقدمة)، 30-31 و32 (الفصل الرابع، الباب الأول، تحت عنوان: الإسكندر وأردشير).

58- 37-1968b: Boyce; 156-157-1943: Bailey.

59- 446-447-1892: West.

مصادر أقدم، لاسيما أنه يذكر أسماء الأنساق (الأسفار) الإحدى والعشرين.

هذه القائمة أبعد ما تكون عن الاكتمال، فإن تلك الروايات بشأن العلوم الفارسية شمة كثيرة التواتر، حيث تظهر في الكثير من الكتابات العربية الأخرى قديمها ومحدثها، عند الطبري⁽⁶⁰⁾ والهاشمي⁽⁶¹⁾ وابن حزم⁽⁶²⁾ والثعلبي⁽⁶³⁾ وابن أبي أصيبعة⁽⁶⁴⁾، بن خلدون⁽⁶⁵⁾ وغيرهم⁽⁶⁶⁾. رغم هذا، فإن القائمة المعطاة أنفاً تمثل فقط المصادر

التي يتبع الطبري في تاريخ الأمم والملوك 1.701.9-10، في تدمير الإسكندر للكتب الفارسية والسجلات الرسمية.

يحيى الهاشمي (107٧) نقلاً عن (بعض الفرس) أن (بوداساف) كان من بابل القديمة، وقد هرب من طهمورث الهند، حيث علم الهنود ديناً «أظهر لهم آيات وشرائع» واكتشف أنهم يحتفظون بسجلات فلكية، و(بوداساف) مع «تحويل الفارسي» -ومن ثم العربي- لاسم (بوديساتفا Budhisattva)، ووفقاً للتأريخ الإيراني للعلم الذي نفسهه -وذلك، فتتاح الشرائع الهندية جزئياً من معين المعرفة الإيرانية القديمة، وتحديدًا من بابل (ربما بابل تحت حكم صدد)، وهكذا يكون (بوداساف) هو المعادل الهندي لهرمس الذي رحل إلى مصر. وقد استُخدم كلا الشخصين كسر الانتشار الجغرافي الواسع لديانة الوثنيين (الذين سُموا الصابئة فيما بعد)، (للمزيد عن الصابئة انظر الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب).

بن حزم الأندلسي 1.138 في الفصل المعنون (الكلام على اليهود وعلى من أنكر التثليث من النصارى ومذهب صنيح وعلى من أقر بثبوت زرادشت)، انظر كذلك 44-43: Pines 1990.

يذكر الثعلبي في كتابه (عرائس المجالس في قصص الأنبياء) 2002، 609 مصدرين: 1- مؤرخين لا يسميهم، هجر بن الإسكندر قتل قساسة المجوس وحرق كتبهم. 2- المرتضى (غالباً يعني الإمام أبا القاسم علي بن الحسين) سي يقول إن كتب الفرس القديمة كانت من الذهب الخالص، لذا صُهرت ليُنتفع بقيمتها.

ذكر ابن أبي أصيبعة 1.9.7-10 كتاب (مختار الحكم) للمبشر بن فاتك كمصدر لهذه المعلومات. ومن المثير -تاريخ ابن أبي أصيبعة للطب يربط بين نهج الإسكندر كتب الزرادشتية وبدايات الطب. والانطباع الذي تركه -رواية أن الطب فارسي الأصل.

Ibn aldu- n (trans. Rosenthal) 1958: 3.113-114.

يو أن التراث الأرمني هو الآخر قد بنى الفكرة الأساسية لهذه الرواية. فقد اقتبس (موسى الخوريني Moses of Chora) -وهو مؤرخ أرمني من القرن الثامن- رواية من مصدر مجهول سماه (مار أباس Mar Abas) تقول -مسكدر قد أمر بترجمة السجلات الكلدانية المحفوظة في نينوى إلى اليونانية. ويفترض أن (مار أباس) هذا قد مر بسجل اليوناني هناك، وأن هذا السجل مأخوذ من سجلات تاريخية قديمة عن أرمينيا، وأنه قد أعاده إلى -بمصرانية واليونانية. ثم إن الملك الأرمني (فغارشاك Vadarshak) استقبل هذه السجلات ونقش جزءاً منها -حرف في قصره في نصيبين Nisibis. وتلك رواية أرمنية أخرى مشابهة تسمى التاريخ الأساسي The Primary History تستند جزئياً إلى (مار أباس) لا تذكر الإسكندر البتة. وإن موسى الخوريني الذي ادعى أن يكتب في

بالفارسية المتوسطة، أو المترجمة عنها أو المأخوذة من مؤلفين كان لهم احتكاكهم المعروف بتلك المصادر، إما مباشرة أو من خلال الترجمة المباشرة⁽⁶⁷⁾. ومن بين تلك المصادر نجد اثنين فقط (1 ب، 4) - مؤرخين بالقرنين السادس والثامن على الترتيب - يزعمان الأمرين معاً: أنَّ الأباطرة الساسانيين الأوائل ترجموا كُتُباً عن اليونانية، وأنَّ هذا مثل استعادة ما انتهبه الإسكندر من بلاد فارس. أمَّا المصادر الأخرى في القائمة فتعطين إِمَّا نَسْخاً أُخَرى من حِكَايَةٍ مُشَابِهَةٍ، أو مجرد إشارات إلى هذه الحكاية تذكر إِمَّا نَهَب الإسكندر أو تلقى الساسانيون للنصوص المترجمة، لا الأمرين معاً في نفس المقطع. لكن إجمالاً يبدو واضحاً أنَّ رواية كاملة عن نهب الإسكندر واستعادة الساسانيين كانت معروفة وذائعة.

وبالإضافة إلى ابن نوبخت (4)، فإن (دنكارد 1 ب) هو الآخر يُعَيِّن (شاهپور الأول بالتحديد راعياً لترجمة الكتب من اللغات الأجنبية، كما ينسب إليه الرغبة في تقييد بعض التعاليم المترجمة في زمانه إلى الفارسية، بغية تحديد موقفها من الأستاق (الكتاب المقدس للديانة المازدية الزرادشتية)، إن كانت موافقة أو مخالفة له أو يجب أن تُضاف إليه⁽⁶⁸⁾، ويمكننا إرجاع هذا المقطع من (الـ دنكارد) على وجه اليقين إلى زمن خسرو الأول في القرن السادس⁽⁶⁹⁾.

القرن الخامس، معروف بتفريقه التاريخ، ولنا أن نشك أن هذه الأسطورة - التي تزعم أنَّ التاريخ الأرمني الموغل في القدم يمكننا استعادته من خلال نص يوناني يرجع الفضل إلى أعمال الإسكندر في وصوله إلينا - ما هي إلا جزء من برنامج الساعي إلى فتح أرمينيا ماضياً مجيداً وتكريس سلطة أسرة (باجرات Dynasty Bagratid). انظر مقدمة (روبرت تومسون لترجمته الإنجليزية لموسى الخوريني، Robert Thomson 1978, especially 54-55, 60-61, and 82-85). كذلك ترجم (تومسون) (التاريخ الأسامي) المذكور آنفاً في ملحق بكتابه. وعلى أية حال، يمكننا أن نؤرخ تبني (الخوريني) قصة ترجمات الإسكندر بالقرن الثامن الميلادي، وهو العصر الذي كتب فيه (ابن نوبخت) نسخته من الرواية التي تجعل إيران مركز تاريخ العلم القديم، والتي اعتمد فيها على مصادر قديمة.

67- ناقش (جوزيف هابي Joseph Habby 1998) أمثلة قليلة لهذه الرواية، واقترح أنَّ حكاية حرق الإسكندر للكتب الفارسية تتصل بحكاية حرق مكتبة الإسكندرية.

68- يكمن غرض شاهپور بالتحديد في تأويل الجملة الفارسية المتوسطة «أباح إستاق أباز هانداخت» حيث يمر أن تفهم «قارننا بالأستاق» أو «أضافها إلى الأستاق». لمناقشة التأويل وتاريخه انظر: Shaki 1981: 121-122.

69- انظر الهامش 44.

قد كتب أبو عيسى بن المنجم (مجلدًا لطيفًا) تاريخيًا⁽⁷⁰⁾، وردت منه مقتطفات في منتخب صوان الحكمة - وهو ملخص كتبت بين عامي 1191 و1241م لكتاب في تاريخ خسفة كتبت في نهايات القرن العاشر - كما اقتطف منه المؤرخ (أبو الفداء) المتوفى سنة 1321م. وتقول إحدى مقتطفات هذا العمل إن أباطرة الفرس انتهبوا كتبًا من فيم اليونان والروم، كما أهدى الإمبراطور الروماني (جورديان الثالث) - الذي حكم بين عامي 225 و244م) - نظيره الفارسي (شاهبور الأول) كتبًا في التنجيم والهندسة - رياضيات والموسيقى والطب والميكانيكا⁽⁷¹⁾. ورجوعًا إلى دراسة لـ (ستيرن S. M. Stern) نُشرت بعد وفاته، نعرف الآن أن (أبا عيسى بن المنجم) كان على معرفة جيدة بمصدر تاريخية قديمة، ربما يكون قد استقى منها هذا الخبر، وبين هذه المصادر ما ينتمي لتراث التاريخي المسيحي مترجمًا من اليونانية أو السريانية⁽⁷²⁾ والملاحظ أن شهادة (عيسى) تؤكد رواية (ابن نوبخت) عن اهتمام (شاهبور) بالكتب الأجنبية كما لو كانت مستقلة عنها. وتقترب بعض المؤشرات أن مصدر (أبي عيسى) هو تاريخ (ثيوفيل - جيوي) المفقود - رقم 6 في القائمة المذكورة آنفاً - وهو زميل لابن نوبخت، وقد كتب - يودنية أن الفرس المحبين للحكمة ترجموا الكتب اليونانية إلى لغتهم⁽⁷³⁾. وفي هذه حد يسهل أن نتخيل المنجمين الاثنين في البلاط نفسه وقد استقيا معلوماتهما من مصدر واحد، وبالتالي لا يمثلان شهادتين مختلفتين على الإرث نفسه. لكن المثير أن أبا عيسى - أيا كان مصدره - يتفرد بإيراد معلومات خاصة حول مندوبي الجهتين الفارسية والرومية (شاهبور وجورديان) فضلًا عن وسائل التبادل؛ فأحيانًا كان جورديان يهدي هور الكتب، وأحيانًا كانت الكتب تُنتهب كغنيمة حرب. ويشرح (ستيرن) مع بعض

Abu- l-Fidā 1831, 2.11. Cf. Stern 1972: 439

Presented in Arabic and in translation by Stern 1972: 454 and 462; texts published in Muntaxab ed. Dunlop 212-215, ed. Badawī 95.7-13, and abridged in Abu- l-Fidā 1831: 2.11

82.1-4

Stern 1972: 447-448

يخبر كل من (ستيرن) وفالتر (Stern 1972: 466n53 and Walzer 1950: 185-186) إلى أن أبا عيسى يشارك عيوس المنبجي (Agapius of Manbij) في بعض الفقرات، والمصدر الأساسي الذي اعتمد عليه هذا الأخير (توفيل الرهوي). انظر مناقشة هذا الجدال في الفصل 1.5 من هذا الكتاب.

التحفظ كيف يمكن مؤرخ أن يُلَقِّق مثل هذه التفاصيل: «يمكن للمرء أن يتخيل أن المؤلف كان على دراية بالرواية الزرادشتية، ثم إنه وجد أن أحد أباطرة الرومان الذين عاصروا حكم شاهبور هو جورديان، فخلَّص بالتالي إلى أن جورديان هو الإمبراطور الذي أهدى شاهبور تلك الكتب التي جمَّعها الأخير طبقاً للرواية المعروفة. ولو كان الأمر بهذه البساطة لكان الأولي وُزِدَ اسم الإمبراطور (فاليريان Valerian) ⁽⁷⁴⁾. وأنا أقبل ما وصل إليه (ستيرن) من أنه يوجد الكثير من الأسئلة غير المُجاب عنها بخصوص مقصد هذه المعلومات، لدرجة تدعونا إلى التَّشكُّك في صحَّة ما وَرَدَ بشأن تبادل (جورديان وشاهبور) رَغْمَ دِقَّةِ تفاصيله.

وبين كلِّ الروايات التي استعرضناها لتونا، تنفرد رواية ابن نوبخت بذكر كتب هرمس بين تلك المترجمة بأمر شاهبور. إضافة إلى ذلك، لا توجد رواية أخرى تُشير إلى رحيل هرمس من بابل واعتلاله الملك في مصر، إلا إذا وسَّعنا نطاق مصادِرنا ليشمَل الإشارة إلى هرمس البابلي في النسخة العربية من كتاب دوروثيوس. لذا يبدو أن هذه الحلقة الأولى من تاريخ (ابن نوبخت) للعِلْم ليست جزءاً أصيلاً من الحكاية المتصلة بالإسكندر وإنما هي بالأحرى زيادة لاحقة أُضيفت بغرض إثبات أن التعاليم التنجيمية لهرمس المصري مُستقاة من بابل الإيرانية. وحين يُذكر اسم هرمس كمؤلف تُرجمت أعماله إلى الفارسية بأمر شاهبور، يَرْتَبِطُ ضَمِينًا بحكاية تدمير واستعادة العلوم الإيرانية. ويبدو أن هذا قد ساعدَ المُتَجَمِّينَ الفرس على الاعتقاد بأن كتابات هرمس التنجيمية التي عَرَفُوها بالفارسية المتوسطة واستخدموها في عَمَلِهِمْ لا تمثل علومًا أجنبية، رَغْمَ أصله المصري الظاهري، بل هي على الأرجح مَتاحٌ من يثر المعرفة البابلية زمن الضحاك ووثيقة الصلة بتاريخ إيران القديم. كذلك تَعَكِّسُ هذه الرواية تصوُّراً مفادُهُ أن أعمالَ هرمس أقدم بكثير من الإسكندر، لذا كان ضرورياً أن توجدَ حلقة أقدم في هذه القصة تكون المعارف الفارسية قد انتشرت فيها إلى مصر قبل مجيء الإسكندر نفسه.

يذكر ابن نوبخت بطليموس ودوروثيوس وهرمس بأسمائهم كمؤلفين تُرجمت أعمالهم إلى الفارسية، وإذا ما أخذنا في الحسبان خبرته العملية كمُتَجَمِّمٍ في بلاط الخلفاء

عسین الأوائل، وكمُترجمٍ للكُتبِ الفارسیةِ إلى العربیةِ، یبدو مُحتملاً جداً أنه قد
 ربّ أعمالاً لهؤلاءِ المؤلّفينَ فی صیغتها الفارسیةِ المتوسطة⁽⁷⁵⁾. وكما سبقت الإشارة،
 تت الدُراساتُ أنَّ أعمالاً كثيرةً لهؤلاءِ المؤلّفينَ الثلاثة كانت قد تُرجمت من الفارسیةِ
 بسیطة إلى العربیة. وقد یَتصورُ المرءُ أنَّ تُرجماتِ الفارسیةِ المتوسطة كهذه ربّما
 عنت إشاراتٍ إلى المصدّر الذي تُرجمت منه، أو صرّحت باسم راعي هذه الترجماتِ
 - حیور مثلاً، لكنّ الواقع أنَّ كلَّ هذه الأعمالِ بالفارسیةِ المتوسطة قد ضاعت معَ
 الدّلةِ الممکنةِ التي ربّما تَكونُ قد تَضَمَّنَتْها. وما یبقى مشكوكاً فیهِ فی النّهايةِ لیس
 - كانت الهرمیتیکا یونانیةً قد تُرجمت إلى الفارسیةِ المتوسطة، ولكن ما إذا كانت
 - تُرجمت فی تاریخ مبكّر كالقرنِ الثّالثِ، لاسیما أنَّ كلَّ الأدّلةِ علی علاقة (شاهپور)
 - تُرجماتِ من یونانیة إلى الفارسیةِ المتوسطة، كلّها یأتی من قُرُونِ ثلاثةٍ لاحقةٍ
 - من شاهپور وربّما أكثر. ختاماً، لیس ثمّ دلیلٌ واحدٌ مؤكّدٌ علی إنجازهِ أيّةِ تُرجماتٍ
 - قبلَ العهدِ المُبكرِ.

1. (خسرو الأول) كان بالتأکید راعياً لترجمةِ العُلومِ غَیرِ الإیرانیةِ إلى الفارسیةِ⁽⁷⁶⁾،
 - یَنقَرُحُ مُشكّكاً أنَّ أنصارَ (خسرو) اختلّفوا هذا التاریخ الطویل لتبریر تَبَنُّیهِم العُلومَ
 - حیه فی القرنِ السّادسِ، ومن ثمّ فاهتمامُ (شاهپور) بالعُلومِ أمرٌ مُلقًى بمنح (خسرو)
 - سابقهً محترمةً فی التاریخ السّاسانی. وهنالك اعتراضاتٌ وَجِیهةٌ مُمكنةٌ علی هذه
 - تحوی المُتشكّكة. فروایةُ الدّنكازد (1ب فی القائمة) المکتوبةُ زَمَنَ خسرو نفسه لم
 - تحظَ بتصدیقِ جُمهورِها الإیرانی لو لم تَكنْ هناك بالفعلِ تُرجماتٌ بالفارسیةِ
 - بسیطةٍ لأعمالٍ یونانیةٍ معروفةٍ بِقَدَمِها فی عهدِ خسرو. وتُصرّحُ روابیةُ الدنكازد بأنَّ
 - لأعمالِ المترجمةِ آیامَ (شاهپور) مَحفوظةٌ فی مَكتَبَةٍ أو خزانةٍ ما، وهو ما یُعطي
 - عدَّ بأنَّ العثورَ علیها كان یَسیراً آیامَ خسرو⁽⁷⁷⁾. كذلك لو افترضنا أنَّ الحكايةَ كلّها

1. (Fihrist 300.25-27 (Flügel 284.9-11).

2. Dignas and Winter 2007: 263-265. See also Gutas 1983 انظر: مسج موجز للأدلة، انظر: Dignas and Winter 2007: 263-265. See also Gutas 1983

3. سبقت قراءة اسم هذه الخزانة قَمَل نِزاع. اسمها (جانچ إي شپكان ganj ī špykan). والكلمة الأخيرة
 حسب الاقتراحات عدّة لتصحيحها، فقد اقترح (شاي 115n2 (Shaki)) تصحيحها لتقرأ (شاهيجان
 جمعاً) ليكون المعنى العام حينئذٍ (الخزانة الملكية) أو خزانة القصر (MacKenzie 1971: 79 and Durkin).

مَحْضُ اخْتِلَاقٍ يَرْجِعُ إِلَى الْعُصُورِ السَّاسَانِيَةِ الْمُتَأَخِّرَةِ، فَعَلَيْنَا أَنْ نُقَسِّرَ مَاذَا قَبِلَ مُؤَلِّفُهُ الْمُتَحَيِّرُ لِلْحَضَارَةِ الْفَارْسِيَةِ ذَلِكَ الصَّدْعَ الْحَادُّ فِي تَارِيخِ الْعُلُومِ الْإِيرَانِيَةِ الْقَدِيمَةِ، مَعَ اعْتِمَادِ الْفُرسِ عَلَى شُعُوبٍ أُخْرَى فِي اسْتِعَادَةِ مَا كَانَ يَنْتَمِي أَصْلًا إِلَيْهِمْ. فَلَوْ أَنَّ الْاِخْتِلَاقَ اِحْتِمَالٌ مَقْبُولٌ هُنَا، فَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَبْعَدُ مَا تَكُونُ عَنِ الْاِخْتِلَاقِ الْإِثْبَاتِيِّ! فَالاعْتِرَافُ الضَّمْنِيُّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ بِأَنَّ إِيرَانَ اِحْتَاَجَتْ بِلَادًا أُخْرَى لاسْتِعَادَةِ عُلُومِهَا الْمَفْقُودَةِ يُضْعِفُ اِحْتِمَالًا أَنْ تَكُونَ الرِّوَايَةُ مَحْضُ خِيَالٍ، بِبَسَاطَةٍ لِأَنَّهُ كَانَ يُمَكِّنُ أَنْ تُخْتَلَقَ حِكَايَةٌ أَفْصَرُ تَظْهَرُ فِيهَا إِيرَانٌ كَمَا لَوْ كَانَتْ دَائِمًا مُسْتَقِيلَةً. رَغْمَ ذَلِكَ، فَكُلُّ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ لِلأَدَلَّةِ الْمَحْدُودَةِ الْمُتَوَفَّرَةِ لَدِينَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْاِحْتِمَالَاتِ، لَا الشَّهَادَاتِ الْاَكِيدَةِ. وَيَبْقَى أَنَّ ثَلَاثَةَ قُرُونٍ تَفْصِلُ (شَاهبُورَ الْأَوَّلَ) عَنْ (خَسْرُو الْأَوَّلِ)، وَهُوَ زَمَنٌ طَوِيلٌ يَسْتَمَحُّ بِكَثِيرٍ مِنَ الْأَحْدَاثِ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ الْفَارْسِيِّ الَّذِي لَا نَعْرِفُ عَنْهُ إِلَّا أَقْلَ الْقَلِيلِ. وَمُهْمَّتُنَا الرَّاهِنَةُ تَنْحَصِرُ فِي اخْتِبَارِ صِدْقِ الْقُرْصِ الْقَائِلِ بِالتَّلْقِي الْفَارْسِيِّ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ، وَإِنَّمَا تَنْجَاوُ ذَلِكَ إِلَى النُّظَرِ فِي الْإِمْكَانِ التَّارِيخِيِّ لِتَلْقِي الْهَرَمْتِيكَ عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ فِي تِلْكَ الْفَتْرَةِ الْمُبَكِّرَةِ. وَنَحْتَاجُ بِالتَّأَكِيدِ إِلَى الْمَزِيدِ مِنَ الْأَدَلَّةِ.

4.2 بعض خرائط الأبراج الساسانية المزعومة:

قَبِلَ عِدَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِيرَانِيَّاتِ تِلْكَ الدَّعْوَى الَّتِي أَثْبَتْنَاهَا أَيْفًا، وَالتِّي تَقْضِي بِأَنَّ التَّلْقِي الْإِيرَانِيَّ لِلْعُلُومِ الْأَجْنِبِيَّةِ حَدَثَ خِلَالَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ⁽⁷⁸⁾. هَذَا، بَيْنَمَا طَلَبَ بَاحْثُونَ آخَرُونَ أَدَلَّةً أَكْثَرَ إِقْنَاعًا عَلَى نَقْلِ أَعْمَالٍ يُونَانِيَّةٍ إِلَى الْفَارْسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ الْمُبَكَّرِ⁽⁷⁹⁾. اعْتَقَدَ (دَافِيدُ پَنْغْرِي Pingree) مِثْلًا أَنَّهُ قَدْ عَثَرَ عَلَى شَهَادَةٍ تَدْعِمُ مَزَاعِهِ النُّقْلَ الْمُبَكَّرَ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ، وَذَلِكَ فِي خَارِطَتِي أَجْرَاجٍ فَلَكِّيَّةٍ مَوْجُودَتَيْنِ فِي النُّسخَةِ الْعَرَبِيَّةِ

314b (Meisterernst 2004). أما (شَاكِد Shaked 1994: 100n3) فَيَقْتَرِحُ أَنْ تُقْرَأَ (شَابِيْجَان šabīgān) فِي الْمَقَرِّ الِئِيلِيِّ، لِتَكُونَ الْفِكْرَةُ أَنَّ هَذِهِ الْكُتُبَ مَحْظُوظَةٌ فِي مَكَانٍ يَسْمَحُ بِإِحْضَائِهَا لِنُقْرَأَ لِلْمُلُوكِ لَيْلًا. أَمَّا (دُرْكَرُ مَايسْتِرْنِسْت Durkin-Meisterernst 2004: 315b) فَيَقْتَرِحُ (شَابَانِج šabānīg) بِمَعْنَى (الِئِيلِيِّ) بِالْفَارْسِيَةِ الْمُتَوَسِّطَةِ. وَيُظَلِّلُ الْاِصْطِلَاحَ شَامِصًا إِلَى الْيَوْمِ.

For example, see Henning 1942a: 245, followed by Boyce 1968b: 37-78

For example, see Gignoux 2001-79

من (أنشودة النجوم) لدوروثيوس، وهي مترجمة عن الفارسية المتوسطة. وقد أُرْخَ هاتين الخارطتين بـ 10 أكتوبر 281م و 26 فبراير 381م، وزعم أن "العلماء الساسانيين ضافوهما إلى النص كرسوم إيضاحية"⁽⁸⁰⁾. ولو صحَّ هذا فهو يُشِيرُ بوضوح إلى ترجمة لفارسية المتوسطة عن أصل يوناني كانت موجودة في القرن الثالث، أُضيفت إلى نصها خارطة الأبراج الفارسية. أما (جيمس هولدن James Holden) فقد رأى أنَّ خارطة ذُبراج الأقدم ترجع إلى تاريخ أقدم هو 4 أكتوبر عام 44م، "وهو ما يتفق مع التواريخ موجودة في الأمثلة الإيضاحية الأخرى في كتاب دوروثيوس". هذا أيضًا يقَعُ في حيزِ عصرِ الفعليِّ لدوروثيوس الذي عاش في القرن الأول. وكما يقول (هولدن): "نغاضى (بنغري) عن التاريخ الأقدم الأقرب إلى الصواب لأنه أراد أن ينسب هذه الخارطة إلى غرس"⁽⁸¹⁾. أما عن الخارطة الأخرى التي أرَّخها (بنغري) بـ 26 فبراير 381م، فإن تاريخ بلاد المولود الذي صُنعت لأجله هذه الخارطة يقَعُ في شهر (مهر) الإيراني. ورُبَّما يُشيرُ اسمُ الفارسيِّ إلى سياقٍ إيرانيٍّ للخارطة، ويُقدِّمُ حُجَّةً على أنَّ أعمالَ دوروثيوس كانت موجودة في الفارسية المتوسطة في ذلك العهد. لكن ربما كان هذا التاريخ مُحوَّلًا إلى تنويع الفارسي. وثُمَّ مشكلةٌ أخرى هي أنَّها مؤرَّخةٌ بالعام السادس والتسعين من عهدٍ يظهرُ في النسخ العربية المشوَّشة باعتباره عهدَ (دارينوس). وقد أوَّلَ (بنغري) هذا -عبارته عهدَ ديوكليتيان Diocletian، وهو أمرٌ مشكوكٌ في صحَّته⁽⁸²⁾ -

ونوَّ صَحَّ زَعَمُ (بنغري)، لاعتبرَ هذا هو المؤشِّر الوحيد الموثوق في تأريخه على وجودَ ترجمةٍ علميةٍ من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة قبل القرن السادس وتحديدًا قبل ما أنجزَ في عهدِ خسرو الأول)، وبهذا يُوشِكُ أخذُ المكوناتِ الثلاثةِ

■ Pingree 1989a: 229b; cf. Pingree's praefatio to his edition of Dorotheus, XV. وقد احتجَّ (بنغري) من خلال دليل آخر غير منشور أنَّ حاشيةً بالفارسية المتوسطة على دوروثيوس - كان (ما شاء الله) قد صحَّحها في أصلها الفارسي - اقتبست خارطة الأبراج التي أرَّخها بالعام 281م. وهو دليلٌ ارتأينا أنه أكثرُ تعقيدًا من نُبوءة هنا دون أن ننزلق إلى استطراداتٍ بالغة الطول. وللإطلاع على الشبهة بتمايها، انظر: Pingree 1989a: 229b-230.

■ Holden 1996: 34n83.

■ Pingree 1973: 35b. وخارطة الأبراج توافق بشكلٍ عامٍّ وضعية الكواكب في هذا التاريخ. وقد حكم ديوكليتيان من 284م إلى 305م (المترجم)

لتاريخ العلم الفارسي في العهد الساساني الذي صاغه (ابن نوبخت) أن يكون أكيداً، وسيُصبح المرء أكثر استعداداً لقبول تاريخ ترجمة مؤلفين آخرين ذكرهم (ابن نوبخت) بجانب (دوروثيوس) - هيرمس نمودجا - بالقرن الثالث. لكن لسوء الحظ، لا تبدو حجة (بنغري) مقنعة بما يكفي لإحداث هذه النتائج. إلى هنا، بات واضحاً أن تراثاً مشرقياً مؤكداً إلى مدى بعيد يعود إلى العهد الساساني، على الأقل إلى القرن السادس⁽⁸³⁾، يزعم أن الساسانيين خطّوا خطابات واسعة في سبيل تبني العلوم اليونانية، وهي خطابات تتصل بشكل وثيق بتصوّر راسخ لديهم عن استعادة العلوم الإيرانية المفقودة. أما خارطتا الأبراج اللتان قدّمهما (بنغري) فتبدوان أقل حجّة بهذا الصدد. ومن الضروري أن نبصّر عن أية علامات أخرى على وجود نشاط ترجمة في عهد شاهپور الأول، فضلاً عن وجود مثل تلك الذهنية المتعلقة باستعادة العلم الإيراني، والأهم هو وجود دليل يُشير إلى ترجمة الهرميكا في عهده. فحتى لو أن بعض كُتب الهرميكا العربية يؤرّخ لمصادره بالقرن الثالث (عصر شاهپور) فلربما يلقي هذا بعض الضوء على أقدم الجماعات التي استخدمت الهرميكا⁽⁸⁴⁾. ويبدو أن القرن الثالث مثّل ذروة الاهتمام الروماني بالهرميكا، حيث يُعتقد كثير من المهتمين بهذا المبحث أن مؤلفي الهرميكا بلغوا أوج نشاطهم في ذلك القرن، وهو بالتأكيد العصر الذي بدأ المؤلفون من خارج مصر يلتفتون فيه إلى النصوص الهرمسية. أضف إلى ذلك أنه لو ثبت أن أيّاً من نصوص الهرميكا العربية القديمة تُرجم من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة في تلك المرحلة المبكرة، فستضاعف أهمية تلك النصوص فوق ما لها من قيمة ذاتية ومكانة في تاريخ الهرميكا، إذ ستصبح ركناً رئيساً في فهمنا للحراك الديني والفكري في العصور القديمة، فضلاً عن التاريخ الفكري والعلمي الروماني ونظيره الساساني. ستُمثّل هذه النصوص إذن مساراً طرّقه الفكر اليوناني في انتقاله إلى العربية، بدلاً من ذلك المعروف من تحوّل العالم الروماني إلى حزمة من الأرثوذكسيات المسيحية المتصارعة وهذه النقطة الأخيرة ربما تكون الأهم على الإطلاق، لاسيّما أن تراث المخطوطات الذي شكّل وعينا بثقافة العالم اليوناني الروماني صنّعت معظمه أيدي النساخ المتأخرين

83- انظر هومش التعليق على الدنكارد (رقم 1 ب في القائمة في الفصل 3.2).

84- للمزيد عن البيئة الثقافية للهرميكا المبكرة، انظر: Fowden 1993a: 155-195.

حين أعملوا تفضيلاتهم في انتقاء ما سيبقى⁽⁸⁵⁾. فهل لدينا بين هذه الهرميكا العربية
- يمثل تراثاً أهمل أصله اليوناني لكنه انتقل في صيغة مختلفة عبر المسار الإيراني؟⁽⁸⁶⁾

٥- الهرميكا في عهد (شاهپور الأول):

عزال هناك الكثير ليقال عن عهد (شاهپور)، مما يقوّي الزعم بأنه كان عصر نقل
هرميكا إلى الفارسية المتوسطة^{(87)*}. وإلى هذا الدليل أُنْتَقَلَ الآن، مع التأكيد من

من هذه النقطة بخصوص الهرميكا، انظر: Fowden 1993a: 8-9.

هــ (مارتن پلسمر Martin Plessner) نفس السؤال دون الإشارة إلى إيران بالتحديد، كأحد الأسئلة المتعلقة
هرميكا التي تنتظر الإجابة: "إلى أي درجة يوسّع التراث الهرمسي العربي ويكمل معرفتنا بالتراث الهرمسي في
تحت الكلاسيكية؟" (45: 1954a).

و- ذن ما بقي من التراث المكتوب بالفارسية المتوسطة قليل بالفعل، فمسائل كثيرة بشكل مُبرّر مدى صدق
تبع بوجود تراث مكتوب من هذا النوع من عهد مبكر كالقرن الثالث. وتبدو لي مثل هذه الشكوك مُعْرِفَةً في
سنتها. ولدينا عمومًا أدلة على وجود ثقافة نشطة من الكتاب القادرين على القراءة والكتابة والمتّبع
الكتابة المكتوبة بالفارسية المتوسطة، يرجع كلها إلى ذلك العهد:

ب- كم كثير من النقوش بالفارسية المتوسطة الباقية من القرن الثالث إشارات إلى كتاب (بعضها توقيعات كتاب
من "نقوش)، وإشارات إلى أفراد يعملون لقب كبير الكتبة (دابير بد Dabirbed) وذكرًا لسيّلات مكتوبة. (انظر:
Ahmad Tafaz.z.oli, "Dabir i. In the pre-Islamic Period," EI, 6.540a-540b). ولقائمة كاملة بؤرود
Gignoux 1972 under the Middle Persian entries dpyr/ انظر: تلك النقوش، انظر: dpyr/ 'scribe' and npty 'notary'.

ج- لدينا جرافيتي (كتابات على الحائط) بالفارسية المتوسطة وخطاب في زق، باقيا في (دورا يوروبوس) التي
حوالي 257م، ومن الواضح أن من أنجزها كتّبة يستطيعون الكتابة في يسر وفي أي وقت. انظر: D.
N. MacKenzie, "Dura Europos. II. The inscriptions," EI, 7.593b-593c.

د- دورا يوروبوس Dura-Europos كانت مدينة حدودية هلنستية ورومانية وبائية، بُنيت
من تصلة اليمنى لنهر الفرات، وهي قريبة من قرية (الصالحية) الحالية في سوريا. (المترجم)
- (ماني) أقرّه (شاهپوراجان Šābuhragān) (سناقشه لاحقًا) لشاهپور الأول بالفارسية المتوسطة، ولاشك
في أنه قد كتبه يُقْرَأ:

- يتفق خبراء الأستاق على أن نظام الحروف الذي وصل إلينا به كتاب المجوس المقدّس لم يكن قد ابتكر
من القرن الرابع أو الخامس. رغم ذلك، طالما دار الجدل حول وجود أقدم لأبستاق مكتوب في العصر البارثي
سبق على الساسانيين، 247 ق م إلى 224 م)، يذمّه إرث الكتب الزرادشتية. انظر: J. Kellens, "Avesta," EI, 1.

البداية على أن النتيجة هي مجرد اقتراح، لا إثبات مؤكد. مرت خمسة قرون بين عهد شاهپور الأول وأقدم رواية عربية عن رعايته المزعومة لحرّكة الترجمة. وتُعرف هذه الفترة الآن إجمالاً بـ(العصر القديم المتأخر Late Antiquity)، وخلالها نُظمت الأديار الكبرى لآسيا الغربية وأوروبا بترانباتها الكهنوتية وشرائعها وكُتِبها المقدسة. وبنهاية هذه الفترة، كان الكثير قد أُنجز من عمليّة اختيار ما يبقى من النصوص اليونانية القديمة وهو ما ورثناه نحن فيما بعد.

ولفحص قرصية نقل النصوص الهرمسية أو التراث اليوناني بعامة في القرن الثالث إلى الفارسية المتوسطة، على المرء أن يركّز بحثه في القرن الثالث نفسه، لا في الروايات اللاحقة عليه. ولو أن (شاهپور) أو بعض رجال بلاطه رعوا مثل تلك الترجمات، فإنّ النصوص المترجمة عن اليونانية كانت ستأتي بالطبع مما هو متاح بالفعل في ذلك العهد. كانت الكتابة اليونانية في القرن الثالث ملأى بالأفكار الدينية والكونية الجديدة والتخمينات الغنوصية العرفانية، والألغاز السيمائية، والنبوءات، إلى غير ذلك. كان التنجيم مزدهراً، وأعمال بطليموس التي ستصبح فيما بعد من أعظم الكتابات تأثيراً عبر التاريخ، والتي كُتبت قبل هذا العهد بعقود قليلة، كانت قد بدأت بالفعل تأخذ صبغة المرجعيّات المعتمدة. أما الكنيسة المسيحية، وهي إذ ذاك حزمة من المجموعات المضطهدة أحياناً، لها تأويلاتها المتباينة لرسالة المسيح وغيره من المعلمين الأقدمين، فلم يكن قد برزت بها بعد مجموعة قادرة على فرض عقيدة قاطعة صحيحة Orthodoxy على غيرها من المجموعات. كانت الوثنية حيّة مازالت في ذلك العهد. كان هذا هو

3.35a-44a, especially 3.35b-36b; also K. Hoffman, "Avestan Language I. The Avestan Script," EIr, 3.47a-51a, especially 3.50b وبالنسبة لي، يبدو صعباً أن يتجاهل المرء مقولة (ماني) المزعومة، التي حفظها تلاميذه في ترجمة قبطية عن أصلها الآرامي (كيفالايا Kephalaia): "إن تلاميذ زرادشت كتبوا كلماته في كتب يقرأونها اليوم." للمقطع كاملاً انظر: (Poitotsky and Böhlig, 1940: 7.31-33) وكذا: (Gardner 1995: 13, slightly modified). ورغم أن هذه المقولة ربما لا تشير على وجه التحديد إلى أبستاق مكتوب، بل إلى نصوص أخرى، إلا أنه يجدر بنا أن نعتبرها دليلاً على وجود كتب يتداولها كهنة المجوس في القرن الثالث (حيث عاش ماني من 216 إلى 276م)، وربما كانت كتباً منسوبة إلى زرادشت. لكن أيضاً ربما كان هذا المقطع المكتسب من الكيفالايا مجرد اختلاف متأخر منسوب إلى ماني. للمزيد عن آثار الكتابة في العهد الساساني في القرن الثالث، انظر.

Hayse 2008: 145-146

نَعَصَرَ الذي وُلِدَتْ فِيهِ المَانَوِيَّةُ فِي الإمبراطورية الفارسية وبدأت تَنْتَشِرُ سَرِيعًا بِرِضَا تَهْمُور. وَهُوَ أَيْضًا الْعَصْرُ الذي وُلِدَتْ فِيهِ الحَرَكَةُ المَعْرُوفَةُ الآنَ بِالْأَفْلَاطُونِيَّةِ الجَدِيدَةِ عِنْدَ (أَفْلُوطِين) وَتَلْمِيزِهِ (پورفيري Porphyry) الأَرَامِيّ الذي تَشَرَّبَ الثَّقَافَةَ اليُونَانِيَّةَ. هَـ يَكُنْ قَدْ وَجَدَ بَعْدَ تَرَاثِ المَدْرَسَةِ الأَفْلَاطُونِيَّةِ المُحَدَّثَةِ السَّكَنْدَرِيَّةِ المِائِلُوقَةَ مُؤَرِّخِي خُصُفَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِاعْتِبَارِهَا مَصْدَرَ المُنَاجِجِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الطَّبِّ والفَلَسَفَةِ. كَانَ إِحْيَاءُ دَرَسِ سَطَوِ قَيْدِ التَّنْفِيزِ⁽⁸⁸⁾، أَمَّا المَدَارِسُ الفَلَسَفِيَّةُ الأُخْرَى كَالرُّوْاقِيَّةِ وَالْكَلْبِيَّةِ* فَكَانَ هُنَاكَ مَن يَتَمَسَّكُونَ بِهَا. كَذَلِكَ كَانَتِ الْكُتَابَاتُ الهَرَمِسيَّةُ مُتَدَاوِلَةً عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ فِي هَذَا خَرِبٍ كَمَا تُخْبِرُنَا بِذَلِكَ الشَّهَادَاتُ اليُونَانِيَّةُ، وَقَدْ شَمِلَتِ كُلَّ أَنْوَاعِ المَعْرِفَةِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي عَرَفَ بِهَا هَذَا الْعَصْرُ كَالْتَنجِيمِ وَالسِّيمِيَاءِ وَفَلَسَفَةِ الرُّوحِ وَاللَّاهُوتِ وَالْكَوْنِيَّاتِ.

نَهْ دَلِيلٌ لَا بَأْسَ بِهِ عَلَى أَنَّ (شَاهُپُور) كَانَ مُتَفَتِّحًا وَمُتَقَبِّلًا لِأَفْكَارِ الجَدِيدَةِ. فَالنَّبِيُّ (سِي) الَّذِي أَرَادَ لِدِينِهِ الجَدِيدِ أَنْ يَجِبَ مَا قَبْلَهُ مِنَ الْأَدْيَانِ وَنَقَشَ كِتَابَهُ المَقْدَسَ بِالْأَرَامِيَّةِ حَتَّى كِتَابًا آخَرَ لَهُ إِلَى (شَاهُپُور)، وَقَدْ كَتَبَ ذَلِكَ الْكُتَابَ بِلُغَةِ الإمبراطور، الفَارْسِيَّةِ مُتَوَسِّطَةً، أَوْ رُفْهَا تَرْجَمَهُ إِلَيْهَا. سَمَّى (مَانِي) كِتَابَهُ هَذَا (شَاهُپُورِجَان *Šābuhragān*) فِي كِتَابِ شَاهُپُور. وَصَرَّحَ فِي مُقَدِّمَتِهِ: "الَّذِينَ الَّذِي اخْتَرْتُهُ أَفْضَلُ وَأَعْظَمُ"⁽⁸⁹⁾ مِنْ دِيَانَاتِ قَدَمِينَ فِي عَشْرَةِ أَوْجِهٍ⁽⁹⁰⁾. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ (مَانِي) اعْتَبَرَ (شَاهُپُور) مُتَفَتِّحًا بِمَا يَكْفِي

88- عَاشَ إِسْكَندَرُ الأَفْرُودِيسِي Alexander of Aphrodisias وَبَلَغَ أَوْجَ نَشَاطِهِ سَوَالِي عَامِ 200 م وَهُوَ مَن سَاعَدَ هَـ بِبَحْثِ الدَّرَاسَاتِ الأَرِسطِيَّةِ.

* كِتَابَةُ Cynecism: مَدْرَسَةُ فِلَسْفِيَّةٍ يُونَانِيَّةٍ، كَانَ أَتْبَاعُهَا يَعْتَبِرُونَ مَقْصِدَ الْحَيَاةِ أَنْ يَعْيشَ الْمَرْءُ عَيْشَةً صَدَقَةً مُتَوَافِقَةً مَعَ الطَّبِيعَةِ بِنَبْذِ كُلِّ رَغْبَةٍ فِي الثَّرَاءِ وَالْقُوَّةِ وَالْجَنَسِ وَالشُّهُرَةِ. أَوَّلُ مَن صَاغَ الْفِكْرَ الْكَلْبِيَّ هُوَ فِيلَسُوفُ (أَنْتِيسْتِنِس Antisthenes) أَحَدُ تَلَامِذَةِ سُقْرَاطِ، ثُمَّ كَانَ (دِيُوجِنُ الْكَلْبِي Diogenes) تَبِعَ وَاهُمٌ أَعْلَمَهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ. وَأَصْلُ التَّسْمِيَةِ أَنَّ (أَنْتِيسْتِنِس) أَلْقَى دُرُوسَهُ عَلَى تَلَامِذَتِهِ فِي جِمْنَازِيُومٍ حَفِيٍّ (كِينُوسَارْجِس Cynosarges) فِي أَثِينَا، وَهُوَ اسْمٌ يَعْنِي بِالْيُونَانِيَّةِ (مَقَرُّ الْكَلْبِ الْأَبْيَضِ). هـ 'رُوْاقِيَّةٌ Stoicism فَهِيَ مَدْرَسَةٌ فِلَسْفِيَّةٌ لِاحِقَةٌ أَسَّسَهَا (زِينُون الصَّقْلِيُّ) فِي بَدَايَةِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ قَبْلَ الْمِيلَادِ. يَحِي فِلَسَفَةً تَسْعَى لِتَحْصِيلِ السَّعَادَةِ بِقَبُولِ الْأَمْرِ الْوَاقِعِ وَتَحْرِيرِ الْإِنْسَانِ مِنَ الرِّقَبَةِ فِي اللَّذَّةِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْأَلَمِ. هـ ذُو مَعْتَقِي الزَّرَادَشْتِيَّةِ كَانُوا يَسْمُونَهَا (الَّذِينَ الْعَسَنَ / وَه دِين Weh Den)، يَبْدُو أَنَّ (مَانِي) كَانَ وَاعِيًا لَهَا خِلَافَ إِذَا سَمَّى دِينَهُ (الَّذِينَ الْأَحْسَنَ / وَهْدَار Wehdar).

De'n īg man wizīd az abārīgān de'n ī pe'še nagān pad dah xīr frāy ud wehdar ast

يَقْبُولُ تَعَالِيهِ، وَرَبِّهَا يَكُونُ هَذَا الْأَخِيرُ قَدْ سَأَلَ (ماني) عَمَّا يُمَيِّزُ دِينَهُ. وَرَبِّهَا يَبْدُو لَانْتِقَا
 أَنْ نَقِفَ بُرْهَةً مَعَ مَا يَتَلَوُ هَذِهِ الْفِقْرَةَ الْإِفْتِتَاحِيَّةَ مِنَ النَّصِّ الْمَحْفُوظِ. فَأَوَّلُ الْأَسْبَابِ
 الْعَشْرَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا (ماني) كَانَ أَنَّ دِينَهُ مُقَدَّرٌ لَهُ أَنْ يَكُونَ دِينًا عَالَمِيًّا؛ سَيَرْتَجِمُ نَصَّهُ
 (الْمُقَدَّسُ إِلَى كُلِّ اللُّغَاتِ، وَلَنْ يَكُونَ مَحْصُورًا فِي لُغَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَمَّةٍ وَاحِدَةٍ كَمَا رَأَى الْأَدْيَانُ
 الْأُخْرَى⁽⁹¹⁾). وَرَغْمَ أَنَّنَا نَحُدُّ تَأْوِيلَنَا لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ بِحُدُودِ الْمَعْنَى الْمُبَاشِرِ الَّتِي أَرَادَهَا قَائِلُهَا،
 إِلَّا أَنَّهَا تَنْطَوِي عَلَى اهْتِمَامٍ بِالترجمةِ وَإِعْتِرَافٍ بِأَهْمِيَّتِهَا. أَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي الَّذِي سَأَلَهُ
 (ماني)، فَكَانَ أَنَّهُ رَغِمَ أَنَّ الْأَدْيَانُ الْأُخْرَى فَقَدَتْ رَسَائِلَهَا الْأَصْلِيَّةَ بِوَفَاةِ مُؤَسِّسِهَا، إِلَّا أَنَّ
 دِينَهُ كَانَ مُنْظَمًا بِحَيْثُ يَحْتَفِظُ بِتَعَالِيهِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ⁽⁹²⁾. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا
 السَّبَبَ يَشْفُقُ قَلْبًا عَمِيقًا لَدَى (ماني) رَبِّهَا شَارِكُهُ إِيَّاهُ (شَاهِپُورُ) بِشَأْنِ أَصَالَةِ التَّرَاثِ
 الْإِيرَانِيِّ الَّذِي وَصَلَ إِلَى عَصْرِهِ.

يَسْهُلُ عَلَى الْبَاحِثِ أَنْ يَمْوُضِعَ الدَّفَاعَ وَرَاءَ تَرْجَمَةِ الْكُتُبِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ
 الْاَلْمُتَوَسِّطَةِ عَلَى خَلْفِيَّةٍ مِثْلِ هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ. فَحَسَبَ الرِّوَايَاتِ الَّتِي اسْتَعْرَضْنَاهَا آنَفًا،
 اعْتَبِرَتْ الْكُتُبُ الْيُونَانِيَّةُ الْمُرْتَجَمَةُ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ بَقَايَا مِنْ حِكْمَةِ إِيرَانَ الْقَدِيمَةِ. فَلَمْ تَكُنْ
 تَرْجَمَاتُ (شَاهِپُورُ) الْفَارْسِيَّةُ إِلَّا اسْتِعَادَةٌ لِهَذِهِ الْبَقَايَا إِلَى أَهْلِهَا الْأَصْلِيِّينَ فِي مَنْظُورِ

الْبَيْتِ هَذَا الْاَلْقِتَبَاسُ وَمَا يَلِيهِ كَمَا حَوَّلَهَا (بويس 1975: 29-30) إِلَى الْعُرُوفِ الْاَلْتَاتِينِيَّةِ، وَالتَّرْجَمَةُ لِي. نَشْرُ
 النَّصَّ كُلَّ مِنْ (أَنْدَرِيَّاسُ وَهَنْنِج 1933: 295). وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا الْاَلْقِتَبَاسَ مِنْ مَفْتَحِ
 الْكِتَابِ كَمَا يَشْهَدُ الْبِيروْنِيُّ فِي كِتَابِهِ (الْأَثَارُ الْبَاقِيَّةُ عَنْ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ 208.9ff al-Bīru-nī, A- T Tār, 208.9ff) حَيْثُ يُوْرِدُ
 شَرْحًا لِهَذَا الْمَقْطَعِ مِنْ كِتَابِ (ماني).

Yek, ku de-n ī ahe-nagān pad yek šahr ud yek izwān bu-d. Ēg de-n ī man ād ku pad 91
 "harw šahr ud pad wisṭ izwān paydāg bawād ud pad šahrān du-rān ke-šāhād
 أَوَّلًا، كَانَتْ أَدْيَانُ الْأَقْدَمِينَ فِي بَلَدٍ وَاحِدٍ وَبِلْسَانٍ وَاحِدٍ، أَمَّا دِينِي فَسَيَطْهَرُ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَفِي كُلِّ لِسَانٍ، وَسَيَدْرُسُ فِي
 أَصْقَاعٍ بَعِيدَةٍ."

Dudīg, ku de-n ī pe-še-n, andom dāš sārārān pākān andar bu-d he-nd. ud ce>o-n 92
 sārārān ahrāft he-nd, e-giān de-n wihurīd, ud pad andarz ud kirdagān sust bu-d he-nd,
 ud pad [break in text] . . . [e-g de-n ī man pad nibe-gān] zīndagān, pad hammo-zagān,
 ispasagān, wizīdagān ud niyo-šagān, ud pad wihih ud kirdagān, dā o- abdom pattayād
 "لَانِيَّا، لِأَنَّ أَدْيَانَ الْقَدَمَاءِ ظَلَّتْ نَقِيَّةً فِي حَيَاةِ مُؤَسِّسِهَا، لَكِنَّا تَشَوَّضَتْ بِصُعُودِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ، وَتَرَخَتْ شَرَائِعُهَا
 أَمَّا دِينِي فَفِي الْكُتُبِ الْخَلْقِيَّةِ وَفِي الْمُعَلِّمِينَ وَالْأَسَاقِفَةِ وَالْوُعَاظِ وَالْمَوْعُظِينَ سَيَمُقَى إِلَى النِّهَايَةِ."

فَرَسَ ذلك العصر. فهل يبدو مَنطِقِيًّا الآن أَنَّ أباطرة الفُرس و(شاهپور) بالتحديد عتَقَدُوا حَقًّا أَنَّهُمْ يَسْتَعِيدُونَ الإِثْرَ التَّيْدَ لَشُعْبِهِمُ الأَصِيل؟ ثُمَّ دَلِيلٌ يَشِيرُ إِلَى أَنَّهُمْ كُنُوا يُصَدِّقُونَ هَذَا الزُّعْمَ، وَأَنَّهُ كَانَ مُقْنَعًا بِالنِّسْبَةِ لَهُمْ فِي القَرْنِ الثَّالِثِ أَكْثَرَ مِنْ فِي وَقْتِ آخَرَ. كَانَتْ هُنَاكَ كُتُبٌ بِالْيُونَانِيَّةِ، ضَاعَ مَعْظَمُهَا الآنَ، لَكِنَّا كَانَتْ مُتَدَاوِلَةً حَيْدَةً فِي القَرْنِ الثَّالِثِ، مَنْسُوبَةً إِلَى زَرَادَشْتٍ وَغَيْرِهِ مِنْ قَدَامَى حُكَّامِ الفُرس. كَانَتْ تَنْتَمِي إِلَى ذَلِكَ النُّوعِ الَّذِي يُتَوَقَّعُ أَنْ يَجْذِبَ انتِبَاهَ إِمْبَرَاطُورٍ فَارِسِيٍّ وَرَبْمَا يُثِيرُ حُغْمَ المَلِكِيِّ لِلتَّرْجُمَةِ مِنَ الْيُونَانِيَّةِ. كُتِبَ الفِيلَسُوفُ (پورفيري) المُعَاَصِرُ لِشَاهپور: فِي ذَلِكَ العَهْدِ⁽⁹³⁾ * كَانَتْ هُنَاكَ الكَثِيرُ مِنَ المَسِيحِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ، بَيْنَهُمُ المُنَشَّقُونَ عَنِ

* لإشارة إلى عهد الإمبراطور جالينوس Gallienus الذي حكم من (253 إلى 268م). (انظر: حياة هيجين 12 Vita Plotini لبورفيري). وقد حكم شاهپور حتى 270 أو 272م، بينما تولى أفلوطين عام 270م. دغيبوس: غنوصي مسيحي دُرس في روما وجذب إليه عددًا من الأتباع، ويبدو أنه كان من تُلَّاد الأفلاطونية. هو قائد المدرسة الغنوصية الشيثية Sethian Gnostic School التي تُعدُّ إحدى أكبر المدارس الغنوصية في الغرب الثاني والثالث، مع المدرسة الفالانتينية Valentianism. والشيثيون يُعرِّفون عِرْفَانَهُمْ وينسبون بالاسم Seth (سيث) الابن الثالث لِأَدَمَ وَحَوَّاءَ بعد قابيل وهابيل، ومعه (نوريا) زوجة (نوح) عليه السلام. وفي صورته الخاصة بنشأة الكون cosmogonic myth، يعتقدون في صُور (الموجودات الأولى Aeons) من لاء، لذي لا يُعرَفُ Unknown God، وهي سلسلة من أزواج الموجودات مذكرة ومؤنثة، أولها يسمى (باربيلو Barbelo) وهو فاعل أساسي فيما يتلوه من صُورات Emanations. وبمثل هذه الموجودات الأولى صفاتِ الله مسكدة، وبمثل الإله مع الموجودات الأولى جِماعُ العالم الروحي المعروف عندهم بالهليروما Pleroma. (المترجم) كوينوس: لم أعتد إلى صاحب الاسم المشار إليه، فهناك أكثر من عَلمٍ يعمل هذا الاسم، لكن توارىخ حياتهم منحهم لا تُحِيلُنَا إِلَى سِيَاقِ حَدِيثِ (پورفيري)، وكذلك لم أعتد إلى (الإسكندر الليبي) ولا (فيلوكوموس) ولا هيوستراتوس) ولا (ليدوس). (المترجم)

زوستريانوس Zostrianos نص غنوصي شيثي Sethian يرجع تاريخه إلى القرن الثالث، وينتمي إلى نصوص غيرية التي تشكك في صحتها المذاهب المسيحية الكبرى مُنذ القرن الخامس. اكتُشِفَ أَمُّ نَسْخِهِ الباقية ضَمَنَ سنة نَحْوَ عِشْرِينَ سَنَةً 1945. وهو نصٌ يَتَعَلَّقُ بِرُؤْيَا تَلَّافَهَا رَجُلٌ يُدْعَى (زوستريانوس) تَفَرَّخَ وَتَعَدَّدَ بِدِفَّةِ حَصَّةٍ فَرِيدَةٍ تِلْكَ الصُّوَرَاتِ الَّتِي يَعْتَقِدُ الْغَنُوصِيُّونَ أَنَّهَا صَدَرَتْ عَنِ الإِلَهِ. وَفِي النُّصِّ مَا يُشْعِرُ إِلَى اِعْتِقَادِ الشَّيْثِيِّينَ بِوَحْدِيَّةِ الأَوَّلِيَّةِ Priority Monism التي استقوها مِنَ الأفلاطونية المُحَدَّثَةِ، وَالتِّي تَقُولُ بِأَنَّ كُلَّ الأَشْيَاءِ بِحُجَّتِهَا فِي وَجُودِهَا إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ فَقَطُ The One، هُوَ الْوَحِيدُ وَاجِبُ الوجود Ontologically Basic. (المترجم) أليجنس Allogenes: نوعٌ مِنَ النصوص الصوفية العرفانية، يرجع تاريخه إلى النصف الأول من القرن الثالث، وهو مغرب (Allogenes) تعني الغربى باليونانية) وهو كيان نصف بشري نصف إلهي قادرٌ عَلَى التَّوَاضُلِ مَعَ

الفلسفة القديمة، طَلَّبَ (أدلفيوس Adelphius) و(أكويلينوس Aquilinus) الذين وضعوا أيديهم على معظم أعمال الإسكندر الليبي Alexander of Libya وفيلوكوموس Philocomus وديموستراتوس Demostratus وليدوس Lydus، ومن نشروا كتاب زرادشت المقدس وأعمال زوستريانوس Zostrianus ونيقوثيوس Nicotheus وألوجينس Allogenes وميسوس Messus وأصراهم. وقد خدعوا كثيرين لأنهم كانوا هم أنفسهم مخدوعين، حيث ادَّعَوْا أَنَّ أَفلاطون لم يقترب من أعماق الوجود المعقول. لذا عكف (أفلوطين) - منطلقاً من ردوده الكثيرة على مزاعمهم في حلقاتنا النقاشية - على كتابة كتاب أسَميناه (ضدَّ العرفانيين/ الغنوصيين Against The Gnostics)⁽⁹⁴⁾ وترك لنا مهمة الردِّ على مَنْ لم تَسْمَلْهُمْ رُدُّودُ كِتَابِهِ هذا، فَكَتَبَ (أميليوس Amelius) أَرْبَعِينَ كِتَابًا فِي الرَّدِّ عَلَى كِتَابِ (زوستريانوس)، وَأَخَذْتُ أَنَا عَلَى عَاتِقِي مُهِمَّةَ الرَّدِّ عَلَى كِتَابِ (زَرَادُشْت)، إِذْ أَوْضَحْتُ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ رَيقًا إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ مُلَقَّقٌ حَدِيثًا بِوَاسِطَةِ أَتْبَاعِ الْمِلَّةِ الزَرَادُشْتِيَّةِ لِلإِجَاءِ بِأَنَّ التَّعَالِيمَ الَّتِي اخْتَارُوا أَنْ يُنْزِلُوهَا الْمَكَانَةَ الْعُلْيَا فِي عَقِيدَتِهِمْ هِيَ نَفْسُهَا تَعَالِيمُ زَرَادُشْتِ الْقَدِيمِ⁽⁹⁵⁾.

هكذا تبرزُ لدينا شهادة (يورفيري) الموثوقة على تداول بعض الكتابات باليونانية، التي نُسِبَ أصلها رَيقًا إِلَى الفُرس، وبالتحديد زرادشتية زائفة، في منتصف القرن الثالث خلال حكم (شاهپور)، وأنه هو ومعلمه وزملاءه كانوا على وعي بأنها مُخْتَلَقَةٌ حَدِيثًا⁽⁹⁶⁾. وقد وضع (يورفيري) هذه الكتابات الزرادشتية الزائفة مع ما يسمَّى اليوم إجمالاً بالنصوص الغنوصية في سَلَّةٍ وَاحِدَةٍ. انتهاءً، هذه هي نوعية المادَّةِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي يَتَوَقَّعُ الْمَرْءُ أَنْ تَجْذِبَ انتباهَ إمبراطورٍ فارسيٍّ مَعْنِيٍّ بِالْتَّرَاثِ الْأَصِيلِ لِإِيرَانَ الْقَدِيمَةِ: كَتَبَ بِالْيُونَانِيَّةِ تَدْعِي لَهَا أَصْلًا فَارْسِيًّا قَدِيمًا.

أَفَاقِي وَرَاءَ الْعَالَمِ الْمَحْسُوسِ. وقد اكْتَشَفَ أَوَّلَ مَصْدَرٍ لِهَذِهِ النُّصُوصِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ ضَمَّنَ مَكْتَبَةِ نَجْعِ حَمَادِي كَذَلِكَ.

94- الفصل من تاسوعات أفلوطين Enneads الذي سُمِّيَ (ضدَّ العرفانيين) رقمه 2.9.

95- حياة أفلوطين ليورفيري Vita Plotini, 16.

96- يقول (أرنوبيوس Arnobius) في كتابه (ضدَّ الوثنيين Adversus Nationes I.52) عن زرادشت إنه Nepos ابن أخي (زوستريانوس) أو حفيده. وعلى حدِّ علمي، هذه هي الإشارة الوحيدة إلى شخصية (زوستريانوس) وخلفيته الفارسية. أما كتاب (ألوجينس) إلى (ميسوس) فقد بقي في ترجمته القبطية، وسيأتي ذِكْرُهُ لَاحِقًا.

ويتسنى لنا الحكم على مدى اقتراب (أفلوطين) من التيارات الفكرية المشرقية في ذلك العهد من خلال مُراجعة قِصَلِ مَبْكَرٍ من سِيرَتِهِ. قَابِلُ (أفلوطين) في مصر أستاذَه (أمونيوس Ammonius) الذي ترك فيه بالغَ الأثر. "منذ ذلك اليوم ظلّ ملتصقًا بـأمونيوس، واكتسب ولعًا عميقًا بالفلسفة إلى درجة أن تأقت نفسه لتعلم فلسفة غرس وفلسفة الهنود. وحين قَرَّرَ الإمبراطورُ (جورديان) غزو الفُرس، التحقَ (أفلوطين) صفوف الجيش ومضى معه، وهو إذ ذاك في الثامنة والثلاثين، حيث كان قد أمضى أحدَ عشرَ عامًا في الدِّرسِ على (أمونيوس). وحين قَضَى (جورديان) في بلادِ الرافدين، هربَ أفلوطين) بصعوبة ووصلَ إلى أنطاكية سالماً" (97).

نَحْنُنا الفقرة السابقة بأن أفلوطين بعد أن تلقى تعليمه في مصر، التحق بجيش إمبراطور نفسه الذي قال عنه مصدرُ (أبي عيسى بن المنجّم) إنه أهدى كتبًا سَمِيَةً إلى (شاهبور). وإن كلمات (فلسفة الفُرس وفلسفة الهنود) يجب أن تُفهمَ -عبارها إشاراتٍ إلى تياراتٍ فكريةٍ معاصرةٍ لأفلوطين، راجعةٍ في الشرق (98). لكن

3 Vita Plotini (ترجم هذه الفقرة إلى الإنجليزية مؤلف هذا الكتاب).

نعرف إلى أي درجة كان (أفلوطين) و(ماني) قريين كلٌّ من الآخر زمنيًا ومكانيًا ممّا ذكره (الإسكندر من ليكوپوليس) من أن (ماني) رافقَ (شاهبور) في إحدى حملاته على الرُّوم. ولؤكُذ صياغة (الإسكندر من ليكوپوليس) أنه كتبت العملة على فاليريان (256-260 Valerian) لا العملة على جورديان (242-244 Gordian III)، وعلى به حالب فالأقرب أن نتوقع أن (نبي الثور) قد رافقَ الإمبراطورَ في العملة المتأخرة لا المبكرة، بعد تزايد نفوذه في عهد. يقول الإسكندر من ليكوپوليس في كتابه (ضد آراء المانوية 4.19-22 Contra Manichaei opiniones): "كانَ ابن ماني نفسه عاشَ أيامَ فاليريانوس، ورافقَ الملكَ الفارسيَّ شاهبور في حملاته العسكرية، لكنه أُعدمَ لاحقًا". نَاحِضُ الملكَ بطريقةٍ ما أو بأخرى (Alexander of Lycopolis, trans. van der Horst and Mansfi, 1974: 52, slightly modified). والخلاصة أنه رغم أن العَلمَين لم يتقابلا، تبقى الحقيقة التاريخية مؤكدة أن (ماني) مضى مع جيش رومي لغزو (شاهبور)، بينما غزا (ماني) - التَّوَّابُ الأكبر - مع (شاهبور)، وربما كان الفاصلَ حَضْرَتَهُمَا العسكريتين اثني عشر عامًا فقط. للمزيد، انظر: Honigsmann and Maricq 1953: 22-23. وعن (الإسكندر من ليكوپوليس) صَحْبِهِ على المانوية، انظر: DPA 1.142-144 and G. Widengren, "Alexander of Lycopolis," EIr, 1974: 1.83. وتعطينا هذه الأحداث فكرةً عن مدى نفاذِ الحدود بين الإمبراطوريات والثقافات في ذلك العصر. حسبَ Vishtaspa أو هستاسبس (كما يُعرف عند اليونان) هو شخصيةٌ معجوبةٌ في الزرادشتية، فهو راعيٌ شَتَّ واحدٌ أوائلُ تابعيه، وله دورٌ محوريٌّ في نشر رسالته. وتبعًا للأستاذ، كان فشتاسب ملكًا صالحًا دافع عن

من الصعوبة بمكان أن نكتنه على وجه الدقة ما كان يقصده أفلوطين أو كاتب سيرته بفلسفة الفرس هذه.

ومن المؤكد أن (شاهبور) ملك الملوك ربما عرّف بشيوع وتداول تلك الكتب المنسوبة إلى زرادشت وزوستريانوس وهستاسپس Hystaspes ، تلك التي رأى پورفيري أنها تليقات معاصرة. لذا، من الممكن أن يكون (شاهبور) واحداً من كثيرين خدعهم المعلمون الذين كرههم أفلوطين وتلاميذه. لكن، أمّن الممكن أن تكون هذه النصوص قد حُلقت خَلْقاً بناءً على طلب البلاط الفارسي؟! أمكن أن تكون قد كُتبت بأمر الإمبراطور الفارسي نفسه؟! حقيقة، هو تخمين له ما يُبرره، وهو تلك المصادفة الجديرة بالملاحظة، من أن (پورفيري) كان يُحاكِم تلك الكتب الفارسية الزائفة الملفقة في نفس الفترة التي نَسَب إليها التراث العربي والفارسي المتوسط لاجئاً استعادة النصوص ذات الأصول الإيرانية بالترجمة من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة تحت حكم (شاهبور). ونّم حدثٌ مذكورٌ في نقش (شاهبور) ثلاثي اللغة - المعروف بـ SKZ في إشارة إلى مؤلفه ومكانه (شاهبور في كعبة زرادشت Šābuhr à la Kaaba de Zoroastre) ...⁽⁹⁹⁾ له أهميته في مناقشة انتقال الكتب اليونانية إلى فارس. يَصِفُ النُقش كيف

العقيدة ونشّرها. أما في النصوص السستانية Sistan غير الزرادشتية، يظهر فشتاسب باعتباره حاكماً كريماً من الدولة الكابانية Karyanian Dynasty يطلبُ وراثته العرش من أبيه الملك (لوهراسب Lohrasp) الذي يرفض فيرحل الفتى إلى الهند. يذهب (زاره Zareh) أخوه في أثره ليُعِيده، لكنه يهرب إلى روما ويتزوج (كاتايون Katayoun) ابنة القيصر ويصبح قائداً في جيش القيصر، ويُغريه بطلب الجزية من إيران. يذهب (زاره) مرةً أخرى في طلب أخيه الذي يتلقى وعداً بوراثته عرش أبيه، فيعود إلى بلاده (يستان). وبعد اعتلائه الملك يعتقل ابنة (إسفنديار Isfandiar) لكنه يكشف أنه يستأجره في هزيمة (أرجاسب Arjasp) الذي يهدد مدينة (تلخ). يُعد (فشتاسب) - الذي يسميه الفردوسي في الشاهنامه جوشاسب Goshtasp - ابنه (إسفنديار) بوراثته العرش، وحين يعود الابن منتصراً يتلقا الأب في وعده، ويرسل ابنه في مهمة أخرى لإخماد ثورة مدينة (توران Turan). ينجح الابن في هذه المهمة أيضاً وحين يعود، يتلقا الأب ثانية في وعده، ولأنه يعرف نبوءة بأن ابنه سيموت على يد (رستم Rostam)، يُرسله في مهمة ثالثة يُتَوَقَّع أن يُقتل فيها. في الشاهنامه، يُوخّ النبلاء (جوشاسب) ويعتبرونه عازراً على العرش، وتبرأ منه ابنته كمجرم أثيم، ويلعبه ابنه الأصغر (باشوتان Bashutan) باعتباره دماراً لإيران. (المترجم)

Gignoux 1972: 8-99.

* كعبة زرادشت: نصب تذكاري يمتد تاريخه إلى العهد الأخميني Achemenid Dynasty في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو مبني على شكل بُرج في نقش رستم في وادٍ يبعد حوالي 12 كيلومتر شمال غرب مدينة پرسپوليس

حَزَمَ (شاهپور) جورديانَ الثالثَ وكيفَ قَرَضَ نِصْفَ مليونِ دينارٍ جِزِيَّةً على خَلِيفَتِهِ فيليب العربي (Philip the Arab) * وكيف استعبدَ/ أَسَرَ خَلْقًا كثيرًا من مواطني الدولة رومانية واستقدمهم إلى أرض فارس. يقول الجزء اليوناني من النقش ما تَرَجَّمْتُهُ: "وقد سَقَا أَمَانًا عبيدًا/ أَسْرَى من أُمَّة الرُّومِ، من خارجِ أرضِ إيران، وأَسْكَنَاهُمْ في پَرسيِسَ تَارُثِيا وخوزستانَ وأشوريا وغيرها من الأراضي حيثُ تقومُ ممتلكاتنا وممتلكاتُ آبائنا وحدادنا"⁽¹⁰⁰⁾. وحيثُ إنَّ عددًا كثيرًا من المواطنين الرومان، وبينهم نسبةٌ لا بأس بها - تأكيد من لغة أمهاتهم هي اليونانية، أَسْكَنُوا بلادَ فارس، فقد جَلَبُوا معهم بالتأكيد أفكارهم وكتبهم. ومِمَّا يَصْعُبُ تصديقه أنَّ (شاهپور) - ذلك الإمبراطورَ الذي كانَ خَريصًا على أن يُكْتَبَ نقشُهُ باليونانية إلى جِوارِ لُغَتِهِ الأصلية - كان لا يَدْرِي شيئًا عن الكتب اليونانية التي تدَّعي أنها تضمُّ التعاليمَ الأصليةَ لزرادشتَ مُعلِّمَ ديانته القديم⁽¹⁰¹⁾، وغيره من الفُرسِ الأسطوريين.

على الأغلب، كانت الكتب اليونانية التي أشارَ إليها (پورفيري) المنسوبةً زيفًا إلى زرادشتَ وغيره من قدماءِ الفُرسِ قد ضَاعَت بالفعلِ منذُ أَمَدٍ بعيد، ولم تُعرَفْ إلَّا من خلالِ عددٍ من الاقتباساتِ والتنويهاتِ المُختصرة التي أوردَها مؤلفون آخرون في عَصَرِهِم. رغمَ ذلك، كان اكتشافُ مخطوطاتٍ نَجَع حَمَادي عام 1945 فَتْحًا في الدلائلِ

آثرية، بالقرب من إسطخر وشيراز في محافظة فارس بإيران الحالية. وتبعًا لـ (جروپ 2004 Gropp) فيُحتَمَلُ أن يكونَ اسمُ الكعبةِ قد وُضِعَ لهذا النصبِ في القرنِ الرابع عشر، وليس ثَمَّ شواهدٌ على أن هذا المَعْلَمُ كانَ مزارًا دينيًّا مهمًّا للحج في الديانة الزرادشتية. وقد تردد الدارسون في تعيين الباني، لكن الخصائص المعمارية للكعبة تعيَّنُها **شهرت الأخميني**. (المترجم)

¹⁰⁰ * فيليب العربي: إمبراطور روماني حكم منذ 244 إلى 249 م. واسمُه يرجعُ إلى ولادته في العربية البترائية، وهي ولاية رومانية كانت تتكون من المملكة النبطية بالأردن وجنوب بلاد الشام وشبه جزيرة سيناء وشمال غرب شبه جزيرة العرب، وعاصمتها البتراء Petra.

ترجمة من النص اليوناني للمؤلف: للنص اليوناني انظر: Huyse 1999: 1.43, §30; cf. Honigsmann and Maricq 1953: 15.34-35 and Back 1978: 324 والنص اليوناني يُظهِرُ تطابقًا تامًّا مع النص البابليّ **سبي** بينما النسخة الفارسية المتوسطة مشوشة تمامًا.

¹⁰¹ "أ. عابدُ مازدا" هي الكلمات الأولى في النقش اليوناني المذكور، وتنطق بِدِيانة شاهپور. انظر: (Huyse 1999: 1, 22; Honigsmann and Maricq 1953: 11.2).

التاريخية المهمة لموضوعنا. بين هذه النصوص القبطية الشهيرة المنسوخة في القرن الرابع، والتي تنحصر محتوياتها في ترجمات عن اليونانية، نجد كتباً منسوبةً زيفاً إلى بعض المؤلفين الذين أشار إليهم (پورفيري): عملاً لـ(زوستريانوس) مُشتَملاً على عبارة (كلمات زرادشت) في الخاتمة⁽¹⁰²⁾، وعملاً لـ(ألوجينس Allogenes) مكتوباً لـ(ميسوس Messos) ويبدو أنهما المذكوران عند (پورفيري). وبين النصوص المكتشفة ثمّ ترجمات قبطية للهرميكا اليونانية، ومقتطفات قبطية من جمهورية أفلاطون، وهو أمر ربما يثري بقدْر من التداخل بين جمهور النصوص الغنوصية ونصوص الهرميكا اليونانية. فهل يُمكن أن يكون (شاهپور) قد أمر بترجمة الكتب التي يُفترض نسبتها إلى حكماء الفرس القدامى من اليونانية إلى الفارسية المتوسطة، وتلقّى مع ما تُرجم نصوصاً هرمسيّة؟ وبعيداً عن مصر، اكتشف دليل آخر على جانب من الأهمية في (طرفان Turfan) في صحراء تركستان الصينية، حيث يُسمّى أحد المخطوطات المانويّة بالفارسية المتوسطة المكتشفة هناك (نيقوثيوس Nicotheus) - وهو شخص ذكره پورفيري في المقطع المذكور آنفاً - مع شام وسام وإينوش وإينوخ بين الأنبياء⁽¹⁰³⁾. وليس هذا بالأمر الهامشي في إطار مناقشة انتقال الكتب اليونانية في القرن الثالث إلى الفارسية المتوسطة، حيث يثبي بأن (نيقوثيوس) - وهو أحد المؤلفين الذين جمّع پورفيري بينهم وبين زرادشت - كان معروفاً في إيران الساسانية، وربما كان معروفاً كذلك لـ(ماني) نفسه في القرن الثالث. ومن الجدير بالملاحظة في هذا الصدد أنه في وقت ما بين الحملتين الحربيتين المذكورتين آنفاً، أرسل (ماني) تلميذه (پاتج Patteg) في رحلة تبشيرية إلى مصر. ومن البدهي أن (پاتج) قد ألّم بطرف من المناخ الفكري في مصر خلال زيارته للإسكندرية⁽¹⁰⁴⁾. أمكن أن يكون قد عاد محمّلاً بمعلومات عن ذلك النبي القديم (نيقوثيوس) أو بكتاب هرمسيّ يجدر بالمرء أن يضيف إلى التخمينات العديدة المسوّقة آنفاً أن الشاعر السرياني غزير الإنتاج (إفرايم) المتوفى سنة 373 م - والذي عاش حياته على الجانب الروماني للحدود الرومانية الفارسية في شمال بلاد الرافدين - قال في كتابه الذي يهاجم فيه (ماني) إن

102 - Barry, Funk, Poirier, and Turner 2000

103 - (Henning, 1934: 28 (Turfan Manichaeen manuscript M299a recto, line 5

104 - Gardner and Lieu 2004: 111

مَانَوِيَّةً اعتَبَرُوا (هرمس) أَحَدَ الْمُعَلِّمِينَ الْقِدَامَى لِرِسَالَةِ (ماني)، مثله في ذلك كمثله
 فَلَاطُونَ وَالْمَسِيح. وَقَدْ بَدَّلَ (إفرايم) وَسَعَهُ لِيُثَبِّتَ أَنَّ (هرمس) لَمْ يَقُلْ بِشَيْءٍ يُشَبِّهُ
 تَعْلِيمَ الْمَانَوِيَّةِ، وَشَرَحَ جُزْءًا مِنْ كِتَابِ هَرْمَسِيٍّ فِي سَبِيلِ ذَلِكَ⁽¹⁰⁹⁾. وَلَوْ صَحَّ كَلَامُ إِفْرَايِمَ،
 فَبُنَّ بَعْضُ الْمَانَوِيَّةِ عَلَى الْأَقْلَ كَانَ يَتَعَبَّرُ هَرْمَسُ أَحَدَ أَسْلَافِهِمْ بِحُلُولِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ. وَإِلَى
 حَسْبِ أَنْ هَذَا يُعَدُّ مُؤَشِّرًا مُهِمًّا عَلَى أَنَّ مَادَّةَ هَرْمَسِيَّةٍ مَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً فِي سُورِيَا
 نَظَرَامِيَّةٍ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ، فَهُوَ كَذَلِكَ يُمَثِّلُ نُقْطَةَ اتِّصَالٍ بَيْنَ إِيْرَانَ السَّاسَانِيَّةِ وَالْهَرْمَنِيكَا.
 كَمَا يَتَّبِعُ هَذَا بَأَنَّ أَهْلَ الدِّيَانَةِ الْمَانَوِيَّةِ - ذَاتِ النَّزْعَةِ التَّوْفِيقِيَّةِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ السَّابِقَةِ
 بِـ Syncretism - يُعَدُّونَ إِلَى الْآنَ أَقْدَمَ جَمَاعَةٍ مَعْرُوفَةٍ اعْتَبَرَتْ (هرمس) وَاحِدًا مِنْ
 أَسْبَاطِهَا. وَقَدْ ظَلَّ هَرْمَسُ فِي هَذِهِ الْمَكَانَةِ فِي الْكُتَابَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ كَمَا سَيُوضَّحُ الْفَصْلَانِ
 الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ. رَغْمَ هَذَا، فَلَا يَبْدُو أَنَّ هُنَاكَ نَصًّا مَانَوِيًّا وَاحِدًا بَاقِيًا
 يَتَكَّرُ (هرمس) بِالاسْمِ⁽¹¹⁰⁾.

رَغْمَ أَنَّ مَعْرِفَتَنَا مِنْ أَصْطِلَاحٍ عَلَى تَسْمِيَّتِهِمُ الْغَنُوصِيِّينَ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ (پورفيري)
 مَسْتَفَادَةً فِي قِطَاعِهَا الْكَبِيرِ مِنْ كُتَابَاتِ مُؤَرِّخِي الْبِدْعِ الْمَسِيحِيِّينَ Heresiographers
 أَسْبَاطِهَا كَافُوحًا، فَإِنَّ هُنَاكَ شَخْصًا وَاحِدًا بَقِيَتْ أَعْمَالُهُ وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ أَحَدَ الْغَنُوصِيِّينَ،
 وَهُوَ عَلَى الْأَقْلَ قَرَأَ كُتُبَهُمْ وَاسْتَحْسَنَهَا: إِنَّهُ السِّيمِيَانِيُّ (زُوسِيمُوسُ الْأَخْمِيمِيِّ Zosimus
 of Panopolis) الَّذِي مَارَسَ نَشَاطَهُ حَوْلَ الْعَامِ 300م. فِي أَشْهُرِ أَعْمَالِهِ الْبَاقِيَةِ (عَنْ
 لَحَرْفِ أُوْمِيْجَا On The Letter Omega) أَشَارَ (زُوسِيمُوسُ) إِلَى (نِيقُوثِيُوسِ) الَّذِي
 كَتَبَهُ (پورفيري)، وَنَاقَشَ فِي مَقْطَعٍ وَاحِدٍ آرَاءَ حَكِيمَيْنِ قَدِيمَيْنِ فِي الْقَدَرِ وَقَارَنَ بَيْنَهُمَا،
 يَحْمِلُ هَرْمَسُ وَزَرَادَشْتِ. بَلْ تَعْدَى ذَلِكَ إِلَى ذِكْرِ كُتُبِ هَرْمَسِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي بَدَأَ مُطْلِعًا
 عَيْدَهُ⁽¹¹¹⁾. فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ زُوسِيمُوسُ هُوَ الْفِيلَسُوفُ الْوَحِيدُ الَّذِي اهْتَمَّ

109 - نُورِدُ (سكوت 4.161-165) التَّرْجُمَةَ الْإِنْجِلِيزِيَّةَ الَّتِي أَنْجَزَهَا (بِرَكْت E. C. Burklitt) لِلْمَقَاطِعِ مِنْ
 كِتَابِ (إفْرَايِمَ) ذَاتِ الشَّلَّةِ بِمَوْضُوعِنَا، وَزَوَّدَنَا بِمُلَاحَظَاتٍ حَوْلَ الْمَصْدَرِ الْمُحْتَمَلَةِ لِلْكَلَامِ.

110 - لَيْسَ بِبَعِيدٍ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ سَبَقُوا الْمُسْلِمِينَ إِلَى اعْتِبَارِ هَرْمَسِ هُوَ أَخْنُوخُ Enoch الَّذِي كَانَ عَلَمًا مُهِمًّا بِالنِّسْبَةِ
 لَمْ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي قَائِمَةِ الْأَنْبِيَاءِ الْمَذْكُورَةِ آنْفًا مِنْ مَقْطُوطِ طَرْفَانَ. عَنْ هَرْمَسِ بِاعْتِبَارِهِ أَخْنُوخَ، انْظُرِ الْجُزْءَ 1.5
 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

111 - Zosimus I.15.1-4

بمثل تلك التيارات الفكرية التي أهتمتها الأجيال اللاحقة. كان القرن الثالث الذي شهد نشاط زوسيموس هو الفترة التي بدأ فيها اسما (هرمس) و(أوستان Ostanes) يفتَرنان في التراث اليوناني القديم. وقد اقتبس (سبيريان) أسقف قرطاج Cyprian, Bishop of Carthage في رسالته (عن أن الأوثان ليست آلهة Quod Idola Dii non Sint)⁽¹⁰⁸⁾ آراء كل من هرمس المثلث بالعظمة والحكيم الفارسي القديم أوستان عن الله: أن الله لا يمكن أن يدرك ولا أن يتصور، على الترتيب. أما سينسيوس من قرين Synesius of Cyrene (القرن الرابع) الذي راسل شهيدة الوثنية (هياتيا) - ومن الجدير بالذكر أن أباهما درس وقسّر أعمال هرمس المثلث بالعظمة⁽¹⁰⁹⁾ - فقد اعتبر أمون Ammon وهرمس وزرادشت معاً من أعظم الفلاسفة⁽¹¹⁰⁾. وتوضّح لنا الإشارات الواردة في مثل تلك الأعمال إلى هرمس وزرادشت جانباً مهماً من البيئة الثقافية للقرن الثالث، الذي يقول مصدّرنا العربي إنه شهد نقل الهرميكا إلى الإمبراطورية الفارسية. لدينا ختاماً محض مؤشرات عارضة على إمكان ما لا ترقى إلى أن تكون أدلة قاطعة.

6.2 أوستان وكهنه المجوس:

يُوجد في مكتبة (كمبريدج) مخطوط سرياني ألقاه الماء، رقمه (Mm.6.29)، يحتوي عدداً من النصوص السيمائية التي تُشير إلى ترجمات بالفارسية المتوسطة للهرميكا وأعمال أخرى من مصر الرومانية⁽¹¹¹⁾. وبين النصوص المحتواة في هذا المخطوط تُوجد كتب لـ(زوسيموس) المشار إليه آنفاً⁽¹¹²⁾، فضلاً عن أعمال لسيميائيين يونانيين

108- Quod idola dii non sint 6; Scott 4.5-6.

109- (Malalas XIII.343 (Dindorf).

110- Synesius, Dion 10. وقد أدرج في الفلاسفة العظام أيضاً أنطونيوس Anthony. قارن: Fowden 1993a: 179.

111- يبدأ (هنتر Hunter 2002) بحثه بوصف قُبم للمخطوط مع تاريخه.

112- أكد (جورج سنسلوس George Syncellus, 4.4-14) أصالة إحدى الترجمات السريانية لزوسيموس على الأقل، حيث اقتبس مقطعاً من أحد هذه الكتب باليونانية، وأثبت مطابقتها للنسخة السريانية المحفوظة. قارن: Berthelot 2.238.

عُكِّرِينَ غَيْرِهِ، منهم (ديمقريطس الزائف (Pseudo-Democritus)⁽¹¹³⁾، وكلُّها محفوظٌ -سريانية بينما ضاعت أصولُها اليونانية. لم يُنَشَرِ النَّصُّ السريانيُّ إلى وقتِ كتابةِ هذا كتاب، لكنْ (دوفال (Duval) تَرَجَمَ المَخْطُوطَ بالكامل إلى الفرنسيةِ في المَجْلَدِ الثاني من كتاب (كيمياء العُصُورِ الوُسْطَى (La Chimie au moyen age) لـ(برتلو (Berthelot) مَسْأُكُثْرٌ مِنْ قَرْنٍ⁽¹¹⁴⁾. وفي تلك النُّصوصِ يُبْدي (زوسيموس) مَعْرِفَةً متماسكةً بالنُّصوصِ الهرمسية. رَغِمَ ذلك، فإنَّ اهتمامنا هُنَا سَيَنْصَبُّ عَلَى نَصِّ سريانيٍّ آخَرَ أَكْثَرُ غُمُوضًا، مُرْتَبِطٌ بِأَعْمَالِ زوسيموس في ذَاتِ المَخْطُوطِ، وهو نَصٌّ يزَعُمُ أَنَّهُ مَراسَلَةٌ بَيْنَ مَثَقَفٍ مِصْرِيِّ وَآخَرٍ فَارِسِيِّ⁽¹¹⁵⁾.

في هذه المراسلة، يُخْبِرُ الفيلسوفُ المِصْرِيُّ (بِيخْيُوس (Pebechius)⁽¹¹⁶⁾ صَدِيقَهُ الكاهِنَ مَحْمُوسِي الفارسي (أُسْرُون (Osron)⁽¹¹⁷⁾ بِأَنَّهُ عَنَرَ فِي مِصْرَ عَلَى كُتُبِ (أُوسْتَان) الإلهيةِ

113- يُعْتَبَرُ (بولس من مندس (Bolus of Mendes) السيميائي المصري المنتمي إلى العصر البطلمي مسئولاً عن صحیح ديمقريطس والكتابات السيميائية المنسوبة زيفاً إليه. وسناقش هذا الأمر لاحقاً.

114- ترجمة (دوفال) مُعَيَّبةٌ وناقصةٌ لأن الرطوبة أَتلفت المخطوط إلى حدٍّ بعيد، ولأن الحبرَ مَسُوحٌ في صفحات كثيرة، لكن نسخة (مرتس (M. Mertens (1995) من المذكرات الأصلية *Memoirs Authentiques* لـزوسيموس تُشَدِّدُ مَلاحِظَةً مُقَادِّمًا أَنَّ دراسةَ أعمال (زوسيموس) المكتوبة بالسريانية يمكن أن تكون حُبْلَى بالمعلومات الثَّيْقَةُ ..(pourrait ... se révéler riche d'enseignements" (p. lxxvii).

115- 312-309. Berthelot. لاحظَ روسكا 42ff 1926. Ruska. أهمية هذا النص السرياني، لكن جاءت مناقشته تحت الأهمية غير حاسمة.

116- (بِيخْيُوس) اسمٌ مِصْرِيٌّ تَقْلِيدِيٌّ دَخَلَ الاستعمالَ اليوناني. ويُعَيِّنُنا (زوسيموس الأخميمي) إلى مرجعية يُسَمَّى بِيخْيُوس) في أعماله، ربما تَمَثَّلُ نَفْسَ الشَّخْصِ الَّذِي يَظْهَرُ في النَّصِّ السريانيِّ مَوْضُوعَ المَناقِشَةِ هُنَا. يُوَزَّعُ (فُوَاد) سَرِجْ (Sezgin (GAS 4.51-54)) بِيخْيُوسَ بِالقَرْنِ الرَّابِعِ، مُتَابِعًا في ذلك (لِيْمَان 1.66 1918: Lippmann). سَطرَ نَفْسِ المَصدَرِ: 1918: 95-194 حيث نجد تعرُّفاً ضَمِينًا عَلَى الأشخاص الذين يحملون الاسم (بِيخْيُوس). عَنَرُ هَذَا التَّأْرِيخِ قَابِلٌ لِلْمُساءَلَةِ، إِذْ إِنَّ (زوسيموس) الَّذِي مارَسَ نشاطه في نِهَايَةِ القَرْنِ الرَّابِعِ يَذكُرُ (بِيخْيُوس) خُصْمَ. وَرَبْمَا يَكُونُ هُنَاكَ أَكْثَرُ مِنْ (بِيخْيُوس) في التَّراثِ السيميائي. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، لَا يَمَكِنُنَا أَنْ نَقْبَلَ تَأْرِيخَ (لِيْمَان) (مَحرِك) لـ(بِيخْيُوس) المَذكُورِ في النَّصِّ السريانيِّ بِالقَرْنِ الرَّابِعِ إِلَّا إِذَا تَوَقَّعْنا لَدِينَا المَزيدُ مِنَ الأدلة.

117- يَبْدُو هَذَا الاسمُ تَحْوِيلًا لِكَلِمَةِ الفارسية (أُسْرُون (Asron) بِمعنى كاهن. وَرَبْمَا يَفْسُرُ شَمُّ الحَرفِ المُتَحرِكِ الأوَّلِ هُوَ مِنَ الحِصَانِ المَعْرُوفَةِ لِلشُّعْطِ في الأَرَامِيَةِ الغَربيَّة. يَقُولُ (نُولَدِكِه 31 544 1904: Th. Nöldeke): "الحرفُ مُتَحرِكٌ (آ) بَقِيَ كَمَا هُوَ عِنْدَ السَريَانِ المُشارِقَةِ، وَتَحَوَّلَ إِلَى (أُو) عِنْدَ السَريَانِ المُغارِبَةِ". (انظر المَلاحِظَةَ الَّتِي كَتَبَهَا

مخبوءة، مَكْتُوبَةٌ بِحُرُوفٍ فارسية. ويُضِيفُ (بيخيوس) أنه يَتَحَرَّقُ شَوْقًا لِمَعْرِفَةِ مَا تَحْتَوِيهِ كُتُبُ (أُوسْتَان) التي عَثَرَ عليها، لِذَا يَتَوَسَّلُ إِلَى (أُوسَرُون) أَنْ يُرْسَلَ إِلَيْهِ حُرُوفُ الْكِتَابَةِ الْفَارْسِيَّةِ، يَعْنِي بِهَا غَالِبًا مُعَادِلَاتِ هَذِهِ الْحُرُوفِ فِي نِظَامِ الْكِتَابَةِ الْفَارْسِي. كَمَا يُشَدِّدُ (بيخيوس) عَلَى ضَرُورَةِ التَّحَرُّكِ سَرِيعًا، حَتَّى يَتِمَّكَنَ مِنْ فَهْمِ هَذِهِ النُّصُوصِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، لِأَسِيْمَا أَنَّهُ مُسِنَّ وَمُعْتَلٌّ. يُجِيبُ (أُوسَرُون) رِسَالَةَ صَدِيقِهِ مُبْتَهَجًا بِالْاِكْتِشَافِ، وَيُرْسَلُ إِلَيْهِ الْحُرُوفُ الْفَارْسِيَّةُ. وَيَبْدُو أَنَّ هَذَا كَانَ كَافِيًا بِالنِّسْبَةِ لـ(بيخيوس) لِتَفْكَ شَفْرَةِ كُتُبِ أُوسْتَانِ الَّتِي اِكْتَشَفَهَا، لِأَسِيْمَا أَنَّهُ يُلْخِصُ مَحْتَوَاهَا فِي رِسَالَتِهِ التَّالِيَةِ إِلَى أُوسَرُون. وَهُوَ يَشْرَحُ بِمَزِيدٍ تَوْفِيرَ مَوْضُوعَاتِ أُوسْتَانِ الْحِكْمِيَّةِ، وَيُفَتِّحُ أَنَّهَا تَشْمَلُ كُلَّ الْعُلُومِ. وَيُقَرِّرُ فِي رِسَالَتِهِ أَنَّ تَلَامِيذَ أُوسْتَانِ شَرَحُوا الْكِتَابَاتِ الْمَنْقُوشَةَ عَلَى أَلْوَاحِ هَرْمِسِ الْمُقَدَّسَةِ السَّبْعَةِ الَّتِي خَبَأَهَا مَلِكٌ خَلَفَ سَبْعَةَ أَبْوَابِ. عِنْدَ هَذِهِ النُّقْطَةِ يَبْدَأُ التَّلَفُّ يَدُبُّ فِي الْمَخْطُوطِ، يَبْدَأُنَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَتَبَيَّنَ صُورَةَ تَبَيَّنَ يَقْضُمُ ذَيْلَهُ، وَغَيْرَهَا مِنَ الرُّمُوزِ، ثُمَّ كَلَامًا عَنْ شَخْصٍ (يَاْمَرْهُمْ أَلَّا يَفْتَحُوا الْأَبْوَابَ لِأَيِّ شَخْصٍ لَا يَسْتَحِقُّ). تَبَعًا لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ، اسْتَعَادَ كَهَنَةُ الْمَجُوسِ حِكْمَةَ هَرْمِسِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي أَحْيَاهَا وَدَرَّسَهَا أُوسْتَانُ فِي مِصْرَ. وَيَبْدُو التَّوَازِي وَاضِحًا بَيْنَ هَذِهِ الْقِصَّةِ، وَتِلْكَ الَّتِي أَوْرَدَهَا (ابْنُ نَوْبَخْت) عَنْ قَدِّقٍ وَاسْتِعَادَةِ الْعِلْمِ الْفَارْسِيِّ الْقَدِيمِ.

رَبْمَا يَسَاعِدُنَا التَّوَصُّلُ إِلَى هُوِيَّةِ (أُوسْتَان) هَذَا فِي مَعْرِفَةِ مَنْشَأِ وَتَارِيخِ تِلْكَ الرِّسَالَةِ السَّرِيَانِيَّةِ. (أُسْتَانِسَ Ostanēs) اسْمٌ فَارْسِيٌّ عَادِيٌّ يَنْتَهِي بِنَهَائِيَّةٍ يُونَانِيَّةٍ، كَانَ شَائِعًا بِالْفِعْلِ فِي الْعَصْرِ الْأَخْمِينِي (330-559 ق م). وَهُوَ يَظْهَرُ فِي وَثَائِقَ مَكْتُوبَةٍ بِالْمِصْمَارِيَّةِ مِنْ بِلَادِ الرَّافِذِينَ وَفَارِسَ، فَضْلًا عَنْ الْبَرْدِيَّاتِ الْمِصْرِيَّةِ الْمَكْتُوبَةِ بِالْأَرَامِيَّةِ⁽¹¹⁸⁾. وَقَدْ ذَكَرَ

(نُولِدَكِه) بِخَطِّ يَدِهِ فِي النِّسْخَةِ الْمَزِيدَةِ الْمَنْشُورَةِ عَامَ 2001 2001 English edition, p. 342، الَّتِي يَقْتَرِحُ فِيهَا أَنَّ هَذَا التَّحَرُّقُ فِي النَّطْقِ رُبَّمَا لَمْ يَكُنْ قَدْ حَدَثَ حَتَّى مَجِيءِ الْقَرْنِ السَّابِعِ، رَغْمَ اِفْتِقَارِ الدَّلِيلِ الَّذِي يُسَوِّقُهُ إِلَى الْحُجْمِ. 118- تَظْهَرُ الْأَسْمَاءُ الْإِيرَانِيَّةُ (أُسْتَانِسَ) بِفَتْحٍ وَضَمِّ الْهَمْزَةِ الْأُولَى، وَضَمِّ وَكْسِ النُّونِ، فِي الْمَصَادِرِ الْيُونَانِيَّةِ لِمَثَلِ الْاسْمِ الْفَارْسِيِّ (أَفَاسْتَانَا Avastana)، وَعَلَيْنَا أَنْ نَفَرِّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ (يَسْطَانِسَ) وَ(بِسْطَانِسَ) الَّتِي تُمَثِّلُ الْاسْمَ الْفَارْسِي (فُشْتَانَا Vīštāna) وَرَبْمَا أَيْضًا (هُوشْتَانَا Huštāna). وَلَدِينَا وَثَائِقَ تَارِيخِيَّةٍ تَذَكُرُ (فُشْتَانَا) وَ(أُوسْتَانَا) مِنْ عَامِي 441 ق م وَ 08 ق م عَلَى الْغَرِيبِ، ضَمْنِ بَرْدِيَّاتِ (الْفَتْنَيْنِ) فِي أَسْوَانَ، حَيْثُ عَسَكَرَتْ حَامِيَّةٌ فَارْسِيَّةٌ أَخْمِينِيَّةٌ. (Cowley 1923: text 14.13, text 30.18 and 31.18). لِلْمَزِيدِ عَنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ وَتَمَثُّلَاتِهَا فِي الْأَكَادِيَّةِ وَالْعِلَامِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ، انْظُرْ: 98 Kornfeld 1978; 128 and 267 Hinz 1975; 128, 211 and 354 Tavernier 2007.

مؤرخ (زانتوس اللبدي Xanthus of Lydia) - الذي عاش في نهايات القرن الخامس - (أسطانس) في صيغة الجمع Ostaneses ضمنَ تتابعٍ من كهنةِ المَجُوسِ الذين عاشوا بعدَ (خشيارشاي Xerxes) الذي حَكَمَ بينَ عامَي 486 و465 ق.م.⁽¹¹⁹⁾. كان زانتوس معاصراً لهؤلاء الكهنة. لكن الكاهنَ المَجُوسِيَّ الأسطوريَّ المعروف بـ(أوستان) عرّف أساساً من رسائل تاريخ العلم اليونانية واللاتينية اللاحقة على تلك الفترة، ومن الأعمال المهمة بالخواص الطبيعية للمواد، ومن بينها ما بقي من التراث السيميائي يوناني القديم⁽¹²⁰⁾. ويُعدُّ (بليني الأكبر Pliny the Elder) المتوفى عام 79م أحدَ صُلِّ مصادِرنا بخصوص أوستان، حيث استطرَدَ طويلاً في كتابه (التاريخ الطبيعي Historia Naturalis) ليُفَنِّدَ فتونَ كهنةِ المَجُوسِ غيرِ النافعةِ magicae vanitates وكذلك آراء هؤلاء الكهنة الذين - يزعمه - اخترعوا تلك الفنون⁽¹²¹⁾. يخبرنا (بليني) - (أوستان) رافق (خشيارشاي) في حملته الكبرى على اليونان، وفوق ذلك أغرى كثيراً من اليونانيين بتعلُّم فنِّه السحري، ربما من خلال كتاباته⁽¹²²⁾. وفي هذا السياق، الأرجح

and 106; Dandamaev 1992: 139-141; Eilers 1940: 34.

١١٩: يقتبس (ديوجين اللايرتي Diogenes Laertius 1.2) تلك المعلومة من تاريخ (زانتوس) المغفود لليديا. حين يرد اسم (أسطانس) مع أسماء أخرى، كلها في صيغ الجمع، للإشارة إلى كهنة المَجُوس في تلك الفترة. فهل كان اسمنس اسماً لطائفة من كهنة المَجُوس كما اعتقد البعض بناءً على كلام (ديوجين)؟ أم أنه كان ببساطة اسماً سحرته بين هؤلاء الكهنة؟ لمناقشة (زانتوس اللبدي) انظر: Kingsley 1995.

١٢٠: ثم دراسة خاصة عن (أوستان) هذا في Bidez and Cumont 1938: 1.165-212. والحق أن كثيراً من الأدلة تستقي من مجموعة المراجع النافعة التي أحال إليها، ولغرض المراجع والشهادات الذي يقترب من الكمال، غير مرجع السابق: 2.267-356. أما (بك Beck 1991: 553-564) فيقدم مناقشة تفصيلية لـ(أوستان) يركّز فيها على نسبة الأعمال المرتبطة باسمه. كذلك نجد فضلاً كاملاً يناقشه في Lindsay 1970: 131-158 مبنيًا على Bidez and Cumont وهو غني جداً بالمعلومات القيمة، لكن بعض ما فيه ليس وثيق الصلة بموضوعه، فضلاً عن غير مُهُنِّئ تماماً لاستخدام المؤرخين. أخيراً هناك رسالة من (بيتيس Pitys) إلى أوستان، مُحررة في (برديات بحرية يونانية Papyri Graecae Magicae 1.IV.2008-2137).

١٢١: Naturalis Historia xxx.1.

١٢٢: Pliny the Elder, Naturalis Historia xxx.8: Primus, quod exstet, ut equidem invenio commentatus est de ea [scil. arte magica] Osthanes Xerxen regem Persarum bello Graecia intulit comitatus, ac velut semina artis portentosae sparsit obiter infecto quacunque

أن (فنُّ السحر Magical art) قد فهمَ في معناه الأصلي باعتباره فنُّ كهنة المَجُوسِ
 practice of the Magi أي كهنة الزرادشتية أو الديانة المازديّة (123) Mazdaeanism
 يقول (پليني) إن زرادشت كان بلا شك مؤسس هذا الفنِّ الزائفي (124)، لكنَّ (أوستان)
 هو المتهم بتقدمه لليونان. لكنه أشار إلى أوستان آخرَ على الأقل، عمِلَ لاحقاً على نفس
 الإرث السحري (125). ورغم ثقتنا في وجود تراث إيراني زائف كان مكتوباً باليونانية،
 إلا أنه من التسرع أن نرفض كلَّ ما قد يظهر لنا من التراث الإيراني باعتباره لاحقاً
 بذلك الزيف، فإنَّ ما نعرفه عن فلسفة المَجُوسِ قبل وحتى أثناء عصر الساسانيين
 هو بالفعل أقلُّ القليل (126). لكننا نرى أنَّ علماء الرومان وباحثيهم في القرن الأول
 كانوا على الأقل قد سمعوا بأعمال لحكماء فرس قدماء، تدور في ترجمتها اليونانية.

ommeaverant mundo. Diligentiores paulo ante hunc ponunt Zoroastrem Proconensium.
 Quod certum est, hic maxime Osthanes ad rablem, non aviditatem modo scientiae eius
 Graecorum populos egit

123- لا يجب أن يفترض القارئ أنَّ هذه الزرادشتية هي نفسها الزرادشتية التي تبناها ونشرها الساسانيون، فإنَّ
 أقدم دليل على "محاولة لخلق شعب مجوسي" وتأكيد الشخصية المازديّة بنسب ومكافحة الأديان الأخرى في القرن
 الثالث، يجده المؤرِّع في نقوش (كيردير Kirder) التي أُنجزت تحت حكم بهرام الثاني الذي حكم في الفترة بين 276
 و293م. M. Morony, "Sasanids," EI2, 9.70b-83b.

Pliny the Elder, *Naturalis Historia*, xxx.3: Sine dubia illic [scil. magica] orta in Perside a
 Zoroastre, ut inter auctores convenit
 trans. adapted from Pliny the Elder 1956: 279, trans. By W.). ما ترجمته: "بلا شك نشأ السحر (أو فنون المَجُوسِ) في فارس مع
 زرادشت كما اتُّفقت المصادر المؤثوقة". (H. S. Jones, Loeb Classical Library 393

125- Nat. Hist., xxx.11: Non levem et Alexandri Magni temporibus auctoritatem addidit
 professioni secundus Osthanes comitatu eius exornatus, planeque, quod nemo dubitet, orbem
 terrarum peragravit

ما ترجمته: "وإنَّ أسطانيس ثانياً أتى في زمن الإسكندر الأكبر، أضاف إلى تأثير تلك الحِرقة إضافات ليست بالهينة
 وقد سافر بالتأكيد حول العالم في رفقة الإسكندر، حيث جمَّع بضوِّة في بلاط ذلك الأخير". (translation by W.).
 (H. S. Jones, Loeb Classical Library, 1963: 285

126- يرفض (بيك 1991 Beck) كلَّ الكتابات اليونانية القديمة التي تدَّعي أصلاً إيرانيّاً باعتبارها زائفة، لكن بالنظر
 إلى قِلَّة معرفتنا بالفلسفة الإيرانية في ذلك العصر، يتَّضح أنه ما من سبيل أمامنا للحكم على أصالة تلك الكتابات
 إلى الآن.

بين دارسي سحر (أوسنان) المشاهير، نجد (ديمقريطس Democritus) الذري المؤثر، -ي يقال إنه درس مع كهنة المجوس والكلدانيين في بلاط خشيارشاي Xerxes، حيث كان أوستان نفسه⁽¹²⁷⁾. ولدينا رسالة محفوظة في أقدم مجموعة سيميائية يونانية، كتب هذه الرسالة شخص يدعى (سينسيوس Synesius) - ربما يكون هو سينيوس القيرني - كور أنفا والذي عاش في القرن الرابع Synesius of Cyrene⁽¹²⁸⁾ - وذكر فيها (ديمقريطس)، وهي رسالة موجهة إلى ديوسكورس Dioscorus كاهن معبد السرايون Serapeion بالإسكندرية. في نفس الرسالة يتحدث (سينسيوس) أيضًا عن (أوستان). حول سينسيوس: "إن ديمقريطس قدم مصر وتلقن مبادئ الأسرار مع كهنة مصر جميعًا في يد (أوستان) العظيم في معبد ممفيس"⁽¹²⁹⁾. وحسب النسخة المختصرة من القصة خبها، تلك التي يسردها (جورج سنسلوس George Syncellus) المؤرخ اليوناني من حرب التاسع، أرسل ملوك الفرس (أوستان) لرأس كهنة مصر⁽¹³⁰⁾. لكن (بيديه وكومو Bidez & Cumont) في دراستهما عن أوستان يعتبران هذه القصة خرافة أو محض حجب، وذلك للتعارض الواضح بين حكاية أوستان الذي رافق خشيارشاي، وحكاية خفيه الكهنة مبادئ الأسرار في مصر⁽¹³¹⁾.

-ب مشكلة أخرى تعقد البحث عن حقيقة أوستان، تتعلق بصحة نسبة أعماله إليه المزعوم (ديمقريطس). فقد زعم بعض الباحثين القدامى والمحدثين أن ديمقريطس لم يكتب تلك الأعمال السيميائية المنسوبة إليه، وأن كاتبها الحقيقي مصري هو (بولس من مندس Bolus of Mendes)⁽¹³²⁾. وربما تأتينا أهم شهادة بهذا

م يكن التمييز في الكتابات اليونانية واللاتينية واضحًا تمامًا بين المجوس/ كهنة الفرس من ناحية، والكلدانيين/ من ناحية أخرى. انظر: Kingsley 1995: 199-201.

→ PW 4A, 1366 يزعم أنه ليس سينسيوس القيراني.

→ Berthelot and Ruelle 1888: 2.57 (reprinted in Bidez and Cumont 1938: 2.313.7-4)

→ (Syncellus 297.23-25 (641

→ Bidez and Cumont 1938: 1.166

- مريد عن بولس وعلاقته بالتراث السيميائي وديمقريطس، انظر: Kingsley 1994: 5-9 الذي يورد العديد من مصادر الأخرى. واهتمام (كينجسلي) الأساسي هنا - بعكس غيره من الباحثين - هو إثبات أن (بولس) المصري عضو بالسيمياء المبكرة.

الخصوص من كتاب (عن المسائل الريفية Res Rustica) لكولوميلاً (4- Columella 70م) حيث يشير في مَعْبَرِ حديثه إلى رأي "الكاتب المصري اللامع (بولس من مهندس) الذي نُشِرَت مَخْتَرَعَاتُهُ - التي تسمى باليونانية المُنْتَجَاتِ المصنوعة باليد - تحت الاسم المُستعار (ديمقريطس)" ⁽¹³³⁾. لكن من المُهِمِّ كذلك ألا نَغْفِلَ أنَّ (پليني Pliny) الذي عرفَ كتابَ كولوميلاً اعتبرَ الكتاباتِ السحريةَ المنسوبةَ لديمقريطس كتاباتِهِ بالفعل، لا منسوبةً زَيْفًا إليه: "أن تُقَبَّلَ هذه الأعمال - يقصد أعمال ديمقريطس - وتُنْقَلَ عن طريق الذاكرة وحدها، لَهي أَكثَرُ ظواهرِ التاريخِ إثارة. وإنَّ هؤلاء الذين يُعْجَبُونَ بأعمالِ ديمقريطس الأخرى وَيُنْكِرُونَ نسبةَ كُتُبِهِ السحريةِ إليه يَفْتَقِرُونَ إلى التهذيبِ والمصداقية. لكن إنكارهم عيبيٌّ على أية حال، فقد كان ديمقريطس بالتأكيد هو مَنْ قَطَرَ حلاوةَ السَّحْرِ في أذهانِ الناس" ⁽¹³⁴⁾. رغم هذا، فبين الباحثين المُحدثين، اعتُبرَ تقريرُ (كولوميلاً) - تعضُّدهُ شهاداتٌ أخرى مهمةٌ - هو الأجدَرُ بالتصديق. في التراثِ اليوناني، تُشيرُ الموسوعةُ البيزنطيةُ (سودا Suda) إلى "بولس، ديمقريطس" بينما تذكرُ مقاطعُ أخرى "بولس الديمقريطي Bolus The Democritan". وإذا حَكَمْنَا الاستشهادات، فنستكشِفُ أنَّ (بولس) عاش حوالي عام 200 ق.م. ومن الواضح أنه استخدَمَ أعمالاً

* بولس من مَنَس: فيلسوف يوناني من الفيثاغوريين الجُدد Neo-Pythagorean عاش في القرن الثالث قبل الميلاد. (ومَنَس) هو الاسم اليوناني للمدينة المصرية القديمة (جِدَت Djedet) كما فُرِغَتْ بِلْهر-بانِب-جِدَت Per-Banebdjedet) أي (بيت الكباش سَيدَ مدينة جِدَت)، واسمُها الثالث هو (أنِبَت Anpet) وتُعرَفُ اليوم بـ(تل البرج) وتقع جنوب شرق المنصورة، يفصلها عنها عشرون كيلومتراً.

Columella, Res Rustica, VII.v.17. English translation by E. S. Forster and E. H. Heffner, -133 Loeb Classical Library 273, modified following Kingsley 1994: 8: Sed Aegyptiae gentis auctor memorabilis Bolus Mendesianus, cuius commenta, quae appellantur Graece veiqejlga, sub nomine Domocriti falso produntur... والأشياء المصنوعة باليد Hand-Wrought Products اصطلاحٌ سيميائي.

Pliny, Nat. Hist. 30.9-10. English translation by W. H. S. Jones, Loeb Classical Library, -134 1963, 285. . . . quae recepta ab ullis hominum atque transisse per memoriam aequae ac nihil in vita mirandum est. In tantum si des istis fasque omne deest, adeo ut qui in cetera in viro probant haec opera eius esse infitiantur. Sed frustra, hunc enim maxime adfuisse animis . . . eam dulcedinem constat

عسوبة إلى زرادشت وأوستان⁽¹³⁵⁾. وإن هذه الحقيقة الأخيرة - تعضدها التقارير
تاريخية التي تقول إنه كتب بالاسم المستعار (ديمقريطس) - لتجعل من المحتمل
جداً أن يكون (بولس) المصري هذا هو المسئول عن نقل أسطورة (أوستان معلم
-ديمقريطس)، وربما اختراعها من الأساس. في الكتاب الديمقريطي (عن الأمور الطبيعية
بحرية Physika Kai Mystika) الذي ينسبه الباحثون اليوم عادةً إلى (بولس)⁽¹³⁶⁾،
حكى (ديمقريطس) بصيغة المتكلم أن (أوستان) قد مات "قبل اكتمال تعلمنا"⁽¹³⁷⁾،
نعم لذلك استدعوا (أوستان) من هادس ليحصلوا على ما بقي من تعليمه⁽¹³⁸⁾. بعد
ت كشف عن كتب أوستان المخفية، كتب أسلافه، داخل عمود في المعبد⁽¹³⁹⁾. وقد
حزج أوستان بنفسه الكتب من العمود ليفحصها الجمع. نكرر هنا أن (بولس) إما
يكون مؤلف هذه الأسطورة الدقيقة التفاصيل، أو هو من نقلها. وبافتراض صحة
نح حياة (بولس) حوالي العام 200 ق.م. تصبح فكرة الكاهن المجوسي الفارسي الذي
سعيد علوم أجداده من مصر فكرة موهلة في القدم.

ن شاهدت أخرى تعضد زعمنا أن (بولس) نقل أو اختلق أسطورة (أوستان)، وهي
سيدة تأتينا من (خطبة ضد الهلنيين Oration Against Hellenes) لتاتيان Tatian
بحر رجل من بلاد الرافدين عاش في القرن الثاني - وهكذا يكون قد ولد تحت الحكم

نخص روبرت هاليو 67-62: 1981 Robert Halleux ولتروي 16: 1995 Letrouit الشهادات التاريخية
نحس وخجج من أرواحه حياته بتواريخ مختلفة.

ن هذه النسبة، انظر: Beck 238-224: 1922 Festugiere 207-198: 1938 Bidez and Cumont
562: 1991.

Berthelot and Ruelle 1888: 242; also Bidez and Cumont 1938: 231.

يورد (بيديه وكومو 320-317: 1938 Bidez and Cumont) الحكاية كلها مع التعليق والإحالة إلى
كذلك تورث (لندساي 103-102: 1970 Lindsay) ترجمة إنجليزية للنص مع بعض التعليقات.

نقد أخطاء هنا ترجمة لندساي 103: 1970 Lindsay: «رغم
ن سلطان (الابن) أخبرنا بأن كتب أبيه قد وضعت داخل هذا العمود». (أضافت لندساي ما بين القوسين).
ننويل الجملة بوجود أسطان الثاني (الأصغر) الذي وضع كتبه في عمود ليحفظها، تأويلاً غير ضروري، والأحرى
نفسه (أسطان الوحيد) بعد أن استدعي من بين الموتى قال إن كتب أسلافه - لا أبيه - محفوظة في ذلك

الپارئی - وتلقی تعلیمًا هلینیًا جیدًا وعاش فی الإمبراطوریه الرومانیه واعتنقَ المسیحیة ثم عاد إلی وطنه الأشوری لیموت فیه. یقول فی حُطْبَتِهِ ضد الوثنیین الهلنین: "فیم یتعلّق بالانسجام والتعارض، حسب دیمقْرِیطس" أنَّ "مَن یتَجَبَّحُ علی المجوسی أوستان سیُصبح طعامًا للنار الأبدیة یومَ الحساب"⁽¹⁴⁰⁾. وتنسبُ الموسوعة البیزنطیة (سودا) رسالَة أَلْفَبائیة فی الانسجامات والتعارضات الطبعیة للأحجار إلی (بولس من مندس)⁽¹⁴¹⁾. ورما یمکن أن هذا هو العمل الذی یشیر إلیه تاتیان.

لیس من المستحیل أن یمکن شخصٌ ک(أوستان) قد أرسلَ إلی مصر وشارك فی الکَهانة تحت حُکم الأَخمینیین⁽¹⁴²⁾. فعلینا أن نتذکَّر أنَّ (خشیارشای) کابیة (دارا) وجدّه (قمبیز)، حکموا مصر واتَّخذوا سَمَتَ الفراعنة⁽¹⁴³⁾. وإنَّ (خشیارشای) الذی حرق المعابد الیونانیة بتحریض کَهَنَةِ المَجُوسِ کما یُقال، بنى المعابد فی مصر⁽¹⁴⁴⁾. ومما یُثبتُ حقیقة أنَّ رجالَ العِلْمِ عبروا الحدود الثقافیة فی تلك الفترة بین فارس ومصر، وجودُ مثالِ ک(أدجاهور - رَسِنِت Udjahor - Resnet) الکاهن الطبیب المصری الذی عملَ فی خدمة قمبیز ودارا (جَدُّ خشیارشای وأبیة علی الترتیب)، والذی یوضحُ نقشُ سِیرتِه الذاتیة بالهیروغلیفیة المصریة سِیرتِه العملیة الّتی تضمَّنت خروجَه معَ الجیوش الفارسیة إلی قصرِ الإمبراطور

140- 141. Tatian, *Oratio contra Graecos* 17-140. یوردُ بیدیه وکومو 2.293-296. Bidez and Cumont 1938: 2.293-296.

الفترة کاملة مع ملاحظاتهما.

141- تذکر موسوعة (سودا) شخصین مختلفین یُدْعَیان (بولس) هما بولس من مندس الفیثاغوری وبولس

دهمقْرِیطس، لكنهما اعتبرا شخصًا واحدًا منذ بَسَطَ (ولمان) حُجَّتَه بهذا الخصوص 16: M. Wellmann, 1921.

142- فضلًا من ذلك، تُظهِرُ النقوش الهیروغلیفیة للأَخمینیین وموظفِهم (Posener 1936) أنَّ الموظفین الأَمرّ عاشوا فی مصر واتَّخذوا أسماء وألقابًا مصریة، وأنَّ الملوك الأَخمینیین دَعَمُوا بناءَ المعابد للآلهة المصریة وقَدَمُوا له الأَضعیات. وقد تَرَجَمَ (بیلگار A. D. H. Bivar) الخوارزمیان الذی یظْهَرُ اسمُه فی البردیات الأَرامیة من الفتنیر فی ذلك العصر (Cowley 1923: 15) علی أنه رما کان جنديًا أُحِیلَ إلی الاستیعاد من جیش خشیارشای (CHI 3.1.181).

143- انظر مجموعة النقوش المصریة الهیروغلیفیة للعصر الأَخمینی مع ترحماتِها والتعلیقات فی G. Posener 1936.

وللمزید من بدایات الحکم الأَخمینی فی مصر، وحال اللغة فی الإمبراطوریه الفارسیة، انظر: Briant 2002: 172-184 and 507-510.

Cicero, *De legibus* II.26-144.

في سوسة Susa في أقصى أرض (عيلام) التي أصبحت خوزستان فيما بعد، على أطراف
 بلاد فارس⁽¹⁴⁵⁾. ورغم عدم وجود سبب منطقي يدفعنا للشك في الوجود التاريخي
 لـ «أستان» هذا، فقط لأنه كان فارسياً لا يونانياً، فالأمر مختلف حين يتعلق بصحة نسبة
 كتاب المنسوبة إليه. ولحسن الحظ، فإن الإجابة التي لا سبيل إلى معرفتها عن هذا
 «سؤال مُنبَتَه الصلة عملياً بموضوع بحثنا هنا. ويُجمع الباحثون على أن العمل الذي
 عُثِرَ نشاط (أستان) السيميائي في مصر نُقِلَ على الأقل بواسطة (بولس من منديس).
 فعن المُمكن أن يكون (بولس) قد اقتبس من مادة قديمة منسوبة إلى أستان، كما
 مكر كذلك أن يكون هو من اخترع الحكاية كلها بنفسه⁽¹⁴⁶⁾.

خلاصة أن حكاية أستان الفارسي في مصر، وبالتالي حكاية العلم الفارسي في مصر،
 تحت دائرتين وشائعتين - وربما يكون (بولس من منديس) هو من أشاعهما على
 هذا النحو - قبل القرن الثالث الميلادي بكثير. ومجيء عهد (شاهپور الأول) كانت
 هذه الأسطورة معروفة تماماً لعلماء الطبيعة والسيميائيين والمهووسين بقوَّاص المواد
 عجيبة. ومن المؤكد أن مراسلة (بيخيوس المصري) و(أوسرون المجوسي) المشار إليها
 في والتي بقيت في نسختها السريانية، ترتبط بعلاقة وثيقة بهذه الحكاية، حيث تصف
 كشاف مسألة كشف أستان الفارسي لحكمة هرمس في مصر. هكذا جعلت أسطورة
 «أستان» بطلها - على الأقل في صيغتها الباقية في السريانية والعربية كما سيأتي ذكره
 حقاً - مُفسِّراً لنقوش هرمس المصري.

نما تقترح حقيقة أن النص السرياني الذي نحن بصدده وجد مرتبطاً بكتاب (زوسيموس)
 بعملٍ أخرى مشابهة له مُهمَّمة كلها بموضوع السيمياء، نقول ربما تقترح أنها جميعاً
 تحت معاً منذ عهد (زوسيموس). ويمكننا العثور على اسم (بيخيوس) في مواضع أخرى
 - نفس المخطوط، فـ (زوسيموس) مثلاً يذكره بصفته مرجعية في نصه (عن الحرف
 ث On The Letter Theta) الذي لم يبق له أثر إلا في هذا المخطوط⁽¹⁴⁷⁾. لذا فمن
 ممكن أن تعود مراسلة (بيخيوس) و(أوسرون) إلى نفس الفترة حوالي عام 300م.

Anthony Spalinger, "Udjahorresnet," in *Lexicon der Ägyptologie*, 6.822-824

• مناقشة هذا السؤال وآراء الباحثين حوله، انظر: Beck 1991: 560-561

• Berthelot 2.245

أو إلى تاريخ أقدم. ربما تكون هذه النصوص وثائق توضح السياق التاريخي لاهتمام (شاهبور) المزعوم بترجمة الكتب اليونانية. فالخطابات الفارسية تصل (هرمس) بوضوح بالعلم الفارسي حين تجعل (أوستان) - ذلك الحكيم الأسطوري الفارسي القديم الذي عاش قبل الإسكندر - مُفسراً للنقوش التي على أعمدة مصر وعلّم هرمس. ورغم الشكوك المحيطة بالأمر، فإنّ هذا الاتصال الخيالي بين كاهن مجوسي وباحث مصري في مناقشاتهما لـ (هرمس) و (أوستان) - الحكيمين القديمين المنتميين إلى بلديهما - هذا الاتصال مُدهش على كل الأصعدة! فضلاً عن ذلك، فإنّ بقاء هذه النصوص بالسريانية يُقرّبها من حيز الإمبراطورية الساسانية، ويُشير إلى أنها نُقلت بالتأكيد ضمن حيز الإمبراطورية العربية فيما بعد. وعلينا الآن أن نأخذ بعين الاعتبار المزيد من الأدلة، ونعني بها تلك النصوص العربية المرتبطة باسمي (أوستان) و (هرمس).

7.2 أوستان وهرمس بالعربية:

نشر (برتلو Berthelot) في المجلد الثالث من كتابه (كيمياء العصور الوسطى) فقرتين من مخطوط عربي تحتويان أعمالاً منسوبة إلى (أوستان)⁽¹⁴⁸⁾. وقد كتبت الفقرتان بعربية شديدة الركاكة تؤكد أنهما مترجمتان عن أصل أجنبي، أو توجيان للمرء على الأقل بأنّ من الفهم لم تكن العربية لغته الأصلية. في أول هاتين الفقرتين، يتحدث (أوستان) مع أرسطو عن خواص أنواع بعينها من المادة، وهو بالتأكيد كتاب مُزيّف (أبوكريفا). أما في الفقرة الثانية - وقد نشر برتلو جزءاً منها، وهي أوّلى صلة بنقاش الحال - يصف (أوستان) حلمًا غريبًا رآه بعد أن أرقه الاهتمام بهذا العمل (يقصد السيمياء). في هذا الحلم ذي الطبيعة الرمزية الواضحة، يأتيه زائر يُنهضه من فراشه ويُريه سبعة أبواب. يُخبره الزائر بأنّ خزائن العلم قابعة خلف هذه الأبواب، ولنا أن نفهم هذه الخزائن باعتبارها مكتبات. لكنّ (أسطانس) يحتاج المفتاح، والمفتاح في حوزة وحش ضار يلتهم ذاته، ظهر لتوه، له جناحاً تسر ورأس فيل وذيل ثنين. يشجّع الزائر (أوستان) فيطلب من الوحش باسم الرب أن يسلمه المفتاح. يأخذ المفتاح ليجد

حتّ الأبوابِ نقشاً مكتوباً بسبعة السّن: أوّلها المصريّة، فالفارسيّة، فالهنديّة (يعني
 سكرية)، والباقي أصابه التّلّف حتّى أنّه لا يُقرأ. وهو يحكي لنا منه ما كان
 مقروءاً. يُعطي النصّ المصريّ مجازاً عن الجسد والروح والنفس، المصباح والزيت
 تتيل على الترتيب. وهو يقرّر أنّ العنصرين الأوّلين (من الطبايع) هما النار والماء،
 متزاحهما أنتج الأجساد والنباتات والأحجار⁽¹⁵⁰⁾. ثمّ يأتي النصّ الفارسيّ للنقش
 حبيّ، وهو مهمّ جدّاً لموضوع بحثنا الحالي:

ثمّ جاءت الكتابة بالفارسيّة، بما فيها من غزير العلم والمعرفة، وهذا ما أخبركم
 أنّ، لقد كانت الكتابة الواضحة بالنسبة لي، والمعرفة التي حصّلتها. كانت تقول:
 من مصر، فهي مهميّة على المدين والأمصار. هذا لأنّ الربّ المجيد قد منّ شعبها
 حكمته والمعرفة بكل شيء. وأمّا عن فارس، فإنّ شعب مصر وسُعوب الأفاق كلّها
 حتّوها. لا يصحّ شيء من أعمالها إلّا ما جاءها من فارس. ألا ترون أنّ كلّ فيلسوف
 من هذه المعرفة قد أرسل إلى الفرس واتّخذهم إخواناً، وسألهم أن يرسلوا إليه
 الشيء الذي يخرج من أرضهم فقط، ولا أثر له في غيرها؟ ألم تسمعوا بذلك
 يوسف الذي كتب إلى المجوس شعب فارس أنّ: "قد عثرت على أحد كتّيب الحكماء
 مكتوباً بالفارسيّة لا أحسن قراءته، فارسلوا إليّ أحد حكمائكم يقرأ لي كتابي الذي
 حثّه. فإنّ تفعلوا فقد أسديتم إليّ خدمةً جليّة، سأظلّ شاكرًا لكم عليها ما حييت،
 معخّوا بإرسال من طلبته منكم قبل أن تنتهي حياتي وأصيح جنة هامدة لا غناء لها في
 معرفة". وقد كتب إليه حكماء الفرس: "حين وصلنا خطابك ابتهجنا لما فيه أيّما ابتهاج.
 أرسلنا إليك على وجه السرعة ذلك الحكيم الذي طلبته ليقرا لك كتابك، ويشرح
 ما خفي عنك منه، إذ اعتبرنا ذلك واجباً علينا تجاهك. فاعتبر حين تنتهي من كتابك
 ما ينبغي، وأرسل إلينا عاجلاً نسخةً منه، فإنّ آباءنا الأقدمين هم من كتبوه. لذا
 نشارك إياه، فهذا أيضاً مما ينبغي. ولسلام". كان هذا كلّ ما قرأته من الكتابة
 - صيّة على اللوح.⁽¹⁵⁰⁾

S. Nomanul Haq and D. Pingree, "T abā 3. T: عن استخدام مصطلح الطبايع في السيمياء، انظر: *abā 3. T: in the alchemical tradition*, EI2, 10.27-28. (Berthelot 3.85.10-86.8) (Arabic text) حاولت أن أحفظ بركاة العربية قدر ما استطعت

في الجزء الهندي من النقش، يزعم الهنود أن بلادهم أَشَدُّ الْبِلَاد طَرًّا: "وَأَرْضُنَا أَشَدُّ الْأَرْضِينَ كُلِّهَا قُوَّةً" لقربها من الشمس. رغم ذلك، "فَنُولا مَا نَحْتَا جُهُ مِنْ بِلَادِ فَارِسٍ. لَكُنَّا قَدْ أَكْمَلْنَا كُلَّ أَعْمَالِنَا بِمَا يَخْرُجُ مِنْ أَرْضِنَا وَبَحْرِنَا"⁽¹⁵¹⁾. ثُمَّ يَرَوِي الْهُنُودُ كَيْفَ أَنَّهُمْ قَدْ أَرْسَلُوا بَوَلَّ فِيلٍ أَبْيَضَ ذَكَرٍ مِنْ أَرْضِهِمْ إِلَى رَجُلٍ طَلَبَهُ، وَكَيْفَ أَعْجَبَ الرَّجُلُ بِخَوَاصِهِ الْعِلَاجِيَّةِ. إِلَى هُنَا يَنْتَهِي الْجُزْءُ الْمَقْرُوءُ مِنَ اللَّوْحِ، حَسَبَ مَا تَقُولُ الرِّوَايَةُ. بِالْكَادِ يَهْرُبُ (أَوْسْتَان) مِنْ خَزَائِنِ الْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ تُغْلَقَ الْأَبْوَابُ، وَيَقَابِلَ عَجُوزًا يَحْتَهُ عَلَى الْبَحْثِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ فِي الْوَحْشِ الْغَرِيبِ الْمُخِيفِ الَّذِي يَظْهَرُ ثَانِيَةً، وَيَنْتَهِي النَّصُّ بِأَنْ يُعْطِيَ الْعَجُوزُ (أَوْسْتَان) تَعْلِيمَاتٍ غَامِضَةً. وَيَقْرُرُ (أَوْسْتَان) أَنَّهُ اتَّبَعَ هَذِهِ التَّعْلِيمَاتِ حَتَّى إِمْتَامِ الْعَمَلِ بِالْكَامِلِ كَمَا وَصَفَهُ هَرْمَسُ⁽¹⁵²⁾! هَكَذَا يَبْدُو أَنَّ الذَّلِيلَ الَّذِي ظَهَرَ فِي حُلْمِ أَوْسْتَانِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا هَرْمَسُ نَفْسِهِ.

يَحْمِلُ حُلْمُ (أَوْسْتَانِ) أَمِيَّةً خَاصَّةً هُنَا لِلتَّشَابُهِ الْقَوِيِّ بَيْنَ حِكَايَةِ النِّقْشِ الْفَارِسِيِّ فِيهِ وَمَا جَاءَ فِي الْمُرَاسَلَةِ السَّرِيَانِيَّةِ بَيْنَ (بِيخْيُوس) وَ(أَوْسَرُون)، فَضْلًا عَمَّا ذَكَرْنَاهُ آتِنْدَ مِمَّا جَاءَ فِي الرِّوَايَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَتَأَخَّرَةِ عَنِ التَّرْجُمَاتِ الْفَارِسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ لِلْكَتَبِ الْمِصْرِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ. وَإِنَّ التَّشَابُهَ مَعَ النَّصِّ السَّرِيَانِيِّ، خَاصَّةً فِي التَّفَاصِيلِ الدَّقِيقَةِ لِسَبْعَةِ أَبْوَابٍ وَسَبْعَةِ أَلْوَانٍ كِتَابِيَّةٍ وَوَحْشٍ يَلْتَهُمْ ذَاتَهُ، لَهُوَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَرَضِيًّا أَوْ مُحَضَّرًا مُصَادَفَةً. فَالْحُلْمُ الَّذِي يَرَوِيهِ أَوْسْتَانُ فِي النَّصِّ الْعَرَبِيِّ وَاصِفًا تَبَادُلَ الْعِلْمِ الْقَدِيمِ بَيْنَ مِصْرَ وَفَارِسَ وَذَكَرًا اسْمَ هَرْمَسَ يُمَثِّلُ نَفْسَ الْأَيْدِيُولُوجِيَا الَّتِي وَصَفَهَا (ابْنُ نَوْبَخْتِ) وَ(الدَّنَكَارْدُ)، تِلْكَ الْقَائِمَةُ عَلَى فِكْرَةٍ أَنَّ الْعِلْمَ الْمِصْرِيَّ الْفَارِسِيَّ فِي أَصْلِهِ. تَقْوُودُنِي هَذِهِ النِّقَاطُ - مُضَافَةً إِلَى افْتِقَادِنَا آيَةَ إِشَارَةٍ فِي النِّقْشِ الْحُلُمِيِّ إِلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، فَضْلًا عَنِ التَّعْلِيلَاتِ الَّتِي تُؤَكِّدُ اعْتِمَادَ مِصْرَ وَالْهِنْدَ عَلَى فَارِسَ - إِلَى اسْتِنْتَاكِ أَنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ تَعُودُ فِي أَصْلِهَا إِلَى مَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَتَحْدِيدًا إِلَى الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ،

في هذه الترجمة الإنجليزية. وَالْحُلْمُ مَوْصُوفٌ بِالْفَرَنْسِيَّةِ فِي: Blochet 1911-1912: 272-275 و Ullmann 1972: 185 ((repeated in Bidet and Cumont 1938: 2.347-352)) وموجَّهًا بالألمانية في: 185

* لم أَسْعَ إِلَى تَرْجُمَةِ النَّصِّ الْإِنْجِلِيزِيِّ إِلَى عَرَبِيَّةٍ رَكِيكَةٍ حَرَصًا عَلَى أَنْ يَكُونَ مَفْهُومًا لِلْقَارِئِ الْعَرَبِيِّ. (المترجم)

Berthelot 3.84.13-15 - 151

152- 4- 3.88. Berthelot: "فَفَعَلْتُ الَّذِي أَمَرَنِي بِهِ فَأَدْرَكْتُ الْعَمَلَ كُلَّهُ تَامًا كَالَّذِي وَصَفَهُ هَرْمَسُ".

عنه مثل ذكر آراء ممثلي الأمم المختلفة حيلة شائعة متواترة في أدب الفارسية المتوسطة
عده العام، وقد امتد إلى الترجمات والاستلهامات العربية لهذا الأدب وازدهر فيها⁽¹⁵³⁾.
تُشير فكرة النقوش الممثلة للأمم المختلفة إلى خلفية ساسانية للقصة الموجودة
غراسلة بين (بيخيوس) و(أوسرون)، الباقية في نسختها السريانية. هل كان كتاب
ستان) العربي هذا مترجماً عن الفارسية المتوسطة؟ حتى لو كانت إجابة هذا السؤال
بإيجاب، تبقى الجذور الحقيقية لهذا النص أو للفكرة الكامنة وراءه يونانية، فإن
حس صياغة اسم (أسطانيس) بالعربية يَشي انتهاءه بالشين الساكنة المكسور ما قبلها
عبر يوناني لتلك الأسطورة. وإذا أخذنا في اعتبارنا ديوع أسطورة (أسطانيس) في التراث
عربي من خلال الإحالات إلى ديمقريطس التي أسلفنا الكلام عليها، لا يبقى أمام المرء
يتوقع مصدراً آخر لهذه الأسطورة.

من تبقى أمامنا مهمة تتعلق بتحديد منشأ الأسطورة العربية عن (أسطانيس) ومعلمه
عس. ثم عمل آخر لأسطانيس في نفس المخطوط، عنوانه: "فصول أسطانيس الحكيم
عشر عن معرفة الحجر الكريم (يعني حجر الفلاسفة)". يبدأ النص بوصف صريح
انتقاله المزعوم إلى العربية، لكنه للأسف شديد الاستعصاء على التصديق. يزعم
ع أن عالماً عظيماً يحمل الاسم العربي المسلم (أبا خالد شَذَاد بن اليزيد) عاش في
ج (Ujjain) في غرب الهند، وبرع في السيمياء وغيرها من الفنون المخفية، وكان قد
ع بأكثر من سبعين لساناً، ترجم علم أسطانيس إلى اليونانية من (لسان أسطانيس؟!)
ع لرجل يدعى (عبيد الله بن أحمد الهندي) الذي ترجمه بدوره من اليونانية إلى
ع، ونقله لرجل يدعى (جعفر بن عمر الفارسي) الذي ترجمه من الفارسية إلى
ع خراسان (شرق إيران) ونقله لرجل يدعى (أبا بكر يحيى بن خالد الخراساني)
ع ترجمه إلى العربية⁽¹⁵⁴⁾.

.Shaked 1984: 41-49, van Bladel 2004: 159-160

قتن كل من (برتلو 3.13-14) (Berthelot) المقدمة في صيغة فعية، و(بلوشيه 1911-1912: Blochet
ع أساس (باريس 2605 Paris MS). يلخص سزكين المقطع في 4.52-53. Sezgin, GAS وقد فصحت
ع تحت اسم (كتاب أسطانيس الجامع) في UCLA Biomedical Library, MS Ar. 29, 79b and British
Library Add. 22,756. "قال أبو بكر يحيى بن خالد الغساني ثم الخراساني أقراني جعفر بن عمر

وقد كانت مدينة (أُجَيْن) التي عَمِلَ بها أولُ مُعَلِّمٍ تَذَكُّرُهُ الروايةُ السابقةُ موقعَ خطِ الطول (صفر) في العلمِ الهندي. وفي الجغرافيا العربية التي تعتبر امتداداً لتراث الجغرافيا الهندية عُرِفَت (أُجَيْن) - التي كُتِبَت (أَزِين) وشاعت قراءتها الخاطئة (أَرِين) - بمركز العالم. هكذا يُفترضُ أنَّ هذا الكتاب قد نقله عالمٌ متميِّزٌ عاشر في مركز العالم. ويعتبر (مانفريد ألمان Manfred Ullmann) هذه الحكاية - عر حَقٌّ - خياليَّةً سحريةً phantastisch und fiktiv⁽¹⁵⁵⁾. لكن حتى لو ثَبَّتَ أنَّ الأَصْرَ الهنديَّ المزعوم لهذا العمل لأسطانيس ما هو إلا محضُ خيال، يبقى النصُّ دليلاً على وجود أسطانيس في الفارسية المتوسطة. فمن المثير أنَّ نصَّ النقش الحَلْمِيِّ لأسطانيس المذكورَ آتِفاً، مزامِئِهِ عن تفوُّق وأصالة العلم الإيراني، وَجَدَ مُرتَبِطاً بنصٍّ آخرَ يَدْعِي أنه مُترَجِّمٌ عبر لُغَتَيْنِ إيرانيَّتين.

الخلاصة أنَّ أسطورة (أسطانيس) الفارسيَّ كاشِفِ الحكمة الهرمسية في مصر قد دارَتْ في مَعْيَةِ أعمالِ (زوسيموس) سيميائيِّ القرنِ الثالثِ الذي ذَكَرَ كُلاًّ من هرمس وأسطانيس في أعمالِهِ. لدينا كذلك دليلٌ مباشرٌ على وجود الأسطورة في التراث السرياني، فضلاً عن إشاراتٍ قويَّةٍ تخمَّنُ ذيوْعَهَا في الفارسية المتوسطة وترجمتها منها إلى العربية⁽¹⁵⁶⁾. تبقى المشكلةُ هي تأريخُ هذه النصوص، لكن لا حَلَّ لهذه المشكلة إلى الآن. الواضحُ أنَّ (أسطانيس) حَكِيمَ مصرَ الفارسيَّ وارتباطَهُ بهرمس كانا معروفَيْنِ بِظُلُومِ القرنِ الثالثِ وأنَّ تعاليمَ (أسطانيس) يبدو أنها قد نُقِلَت إلى الإمبراطورية الساسانية، لكن في تاريخ

الفارسي قال أقراني مُبِيد الله بن أحمد الهندي قال شهدت مجلس أبي خالد شذاد بن اليزيد مدينة أرين. (ويصف مُعْجَنَ وبراعة أبي خالد في كل العلوم) وكان قد نقله (يعني كتاب أسطانيس) من لسانه إلى اللسان اليوناني، فنقلت أنا من اليوناني إلى الفارسي، ثم نقله ابن عمر من اللسان الفارسي إلى اللسان العجمي على لفظ أَقْصَى خُرَاسَانَ، قال أبو بكر فنقلته أنا من لفظ خُرَاسَانَ إلى لفظ العرب على لغة العراق⁹.

155- 156. Ullmann 1972, 184. ويظنُّ المرءُ يعجب، لماذا لا يدَّعي مؤلِّفُ يودُ أن يُضْفِي على كتابهِ مرجعيةً قديمةً خياليةً ادَّعَاها أكثرُ معقولةً مثل أن النصَّ تُرجمَ مباشرةً من اليونانية. إضافةً إلى ذلك، قلدنا هنا إشارةً مُخفَّرةً إلى لغةٍ إيرانيةٍ شرقيةٍ في عبارة «على لفظ أَقْصَى خُرَاسَانَ» وربما يقصد المؤلِّفُ اللغةَ البكتريَّة (البَلْخِيَّة Bactrian) أو السجديَّة Sogdian وقد كان لهما تراثُهُما المكتوب، حتى تحت الحكم العربي المُبَكِّر.

156- كان أسطانيس كذلك معروفاً للسيميائيين المُبكرين الذين كتبوا أعمالاً أصليَّةً بالعربية، (عُجَابِرُ بْنُ خَيْثَرٍ يَذْكُرُهُ مثلاً في كتابهِ (سر الأسرار). (Kraus 1943: 1.136, no. 1072)

محيون إلى الآن. ومن الممكن غير القابل للإثبات إلى الآن أن تكون سُمعة هرمس كحكيم
 عليه قد وصلت إلى البلاط الساساني مع أعماله بفضل ارتباط هرمس بـ(أسطانس) ابن
 غرس الذي اشتُهر بنقله تعاليم هرمس.

٣- نشودة اللؤلؤة وتاريخ العلوم الإيرانية:

نَحْنُ نَسْتَعِدُّ أَنْشُودَةَ اللَّوْلُؤَةِ - وهي قطعة مهمة مما يُعرَفُ بالأدبِ الغُثُوصِيّ - في نُسخَتِها
 -بِ-نِيةٍ والسريانية، كجزء من سفر (أعمال توماس Acts of Thomas) الأپوكريفي.
 حِكْمَةُ بضمير المتكلم، تُفَصِّلُ علينا الأنشودة رحلة أمير شاب هو ابنُ مَلِكِ المُلُوكِ مِنْ
 -بِ-، إلى مصر، في مهمةٍ كُلِّفَ بها أبوه لاستعادة لؤلؤة. وبوصوله إلى مصر، تُغريه
 -بِ- نُفٍ وَيَتَسَى مهمته. ولا ينتبه من إغفائه الطويلة إلا على يد رسولٍ من أبيه،
 -بِ- سَتَعِدُّ اللَّوْلُؤَةَ من التَّيْنِ ويعودُ بها إلى أُبْهَةِ بيته في الشرق. مَثَلَتِ الحكاية مجازاً
 -بِ- الرُّوحِ في عالمِ المادَّة، وسيطرة بِلَادَةِ الجَهْلِ عليها حتى يَوْقِظَهَا الإنجيلُ فتصعدُ
 -بِ- بالله من جديد. بيدُ أنَّ المرءَ لا يَسَعُهُ بعد المناقشة السالفة إلا أن يعتقد أنَّ
 -بِ- نَشُودَةَ تُشِيرُ كذلك إلى فكرة استعادة المعرفة الفارسية الضائعة من مصر. فلو كانت
 -بِ- نَشُودَةُ قد أُلِّفَتْ بالفعل في مناخ ثقافي وإع لتاريخ المعرفة المُنْتَمِرِكِ في إيران، فإنَّ
 -بِ- هَيْبَتِها الرمزية تصبح أكثر انحيازاً للسياقِ الدُّنْيَوِيِّ لهذا التاريخ منها للسياقِ الديني
 -بِ- سِيحِي. فاللؤلؤة ترمزُ إلى المعرفة التي أُمِيطَ عنها اللثامُ في مصر واستُعِيدَت إلى
 -بِ- ي. وهكذا تَبَرُّزُ أهمية سؤال تحديد تاريخ كتابة هذه الأنشودة، لكنه هو الآخر
 -بِ- سَلْبٌ لا إجابة دقيقة إلى الآن⁽¹⁵⁷⁾. فقد اقترح مثلاً أنها أُلِّفَتْ خِلالَ العُقُودِ الأخيرة من
 -بِ- حِمْ المملكةِ البارثية (224-200م)، وذلك لوجود إشارةٍ إلى الملوك البارثيين ووجود
 -بِ- حِمْ بارثية في الأنشودة. وَيَعْتَبَرُ أَحَدُ الباحثين أنَّ الخَلْفَةَ البارثية ربما تكونُ جزءاً
 -بِ- نِشِئَةِ الأسطورية للحكاية⁽¹⁵⁸⁾ ولأنَّ الأرستقراطية البارثية لم تكن قد اختفت تماماً
 -بِ- حِمْ العهدِ الساساني، فمن المُمكن أن تكونَ الأنشودة قد أُنْجِزَتْ بعدَ انقضاءِ العهدِ

— غنم (كلين 195-182: 2003: Klijn) بـبليوغرافيا حديثة لهذه الأنشودة، وقد علّق عليها الكثير من الباحثين.

الپارثي⁽¹⁵⁹⁾. وأياً ما كَانَ الأمر، يُرَجَّحُ الباحثون المُحدَثون أَنَّ سِفَرَ أَعْمَالِ توماس الذي يَضُمُّ هذه الأَنشودة قد أُلْفَ - في إحدى نسخَتَيْهِ السريانية واليونانية اللَّتَيْنِ قد وَصَّرَ إلينا بهما - قُرْبَ الرُّها في سورِيَا خلالَ النصفِ الأولِ مِنَ القَرْنِ الثالثِ، وهذا يَضَعُ الأَنشودةَ تاريخِيًّا في بدايةِ حُكْمِ أردشير وإلِدِ شاهپور. ورغمَ أَنَّ تاريخَهَا المُحدَّدَ مجهولٌ إلا أَنَّهُ يسهلُ تأويلُهَا بحيثُ تقترحُ أَنَّ أسطورةَ العِلْمِ الفارسيِّ الضائعِ في مصرَ كانت شديدةَ الدُّيُوعِ في بداياتِ القرنِ الثالثِ.

9.2 دورُ الإسكندر في تاريخِ العِلْمِ الإِبراني:

فيما استعرضناه آنفاً من رواياتِ القرنِ السادس وما يليه، افترضَ أَنَّ الإسكندرَ قد انتهبَ الحكمةَ الفارسيةَ القديمةَ وأرسلَهَا إلى وطنِهِ الإمبراطوريةَ الرومانية. فلماذا استمرَّ اسمُ الإسكندر مرتبطاً بروما في الأساطير التي فحسانها لتونا، رغمَ أَنَّهُ سبقَ نشوءَ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ بزمنٍ طويلٍ في الحقيقة؟ هناك بالطبع تلك الحقيقةُ البسيطةُ التي مفادُهَا أَنَّ الإمبراطوريةَ الرومانيةَ ورثتِ الحكمَ اليونانيَ والمقدونيَّ في شرقِ المتوسطِ، وبالنسبةِ لسكَّانِ هذا الجزءِ الشرقيِّ من حوضِ المتوسطِ كانت (لُغَةُ الرُّومِ) هي اليونانية. بالمِثْلِ كما هو معلومٌ، عُرِفَ اليونانيونَ البيزنطيونَ اللاحقونَ في المصادرِ العربيةِ باسمِ (الرُّومِ). إضافةً إلى ذلك، كان ارتباطُ الإسكندرِ بأباطرةِ الرومانِ جُزءاً مِنَ الدُّعَايةِ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ تحديداً في بدايةِ القَرْنِ الثالثِ، وهي الفترةُ نفسُهَا التي شَهِدَتِ صُعودَ الساسانيينَ إلى سُدَّةِ الحُكْمِ في فارس وما يُفترضُ مِنْ ابتدائِهِم سياسةَ استعادةِ العِلْمِ الذي انتهبَهُ الإسكندرُ من الكتبِ اليونانيةِ.

وقد اشتهرَ الإمبراطورُ الرومانيُّ (أنطونينوس كاراكالا Antoninus Caracalla) الذي حَكَمَ بين عامَي 211 و217م بشَغَفِهِ الشديدِ بالإسكندرِ الأكبر⁽¹⁶⁰⁾ وبتقليدِهِ الواعيِ أسطورةَ الإسكندر. وإنَّ سيرَتَهُ كما وردَتِ في (التاريخِ المَهِيبِ Historia Augusta) تخبرُنَا بأنه قد ظَنَّ نفسَهُ جديراً بأن يُقَارَنَ بالإسكندرِ الأكبر⁽¹⁶¹⁾. ويقولُ تاريخُ (ديو

159- يستفيض پورشريعتي Pourshariati 2008 في مناقشة حال البارثيين في العهد الساساني.

160- Cassius Dio LXXXVIII.9.1-160.

161- Historia Augusta, Vita Antonini Caracalli, II: . . . se Alexandro Magno Macedoni

ـ (كاراكالا) إنه كان مهووساً بالإسكندر، حتى إنه نصّب له عِدَّة تماثيل، ونظّم في جيش فيلقاً مكوّناً من المقدونيين فقط، سمّاهُ (فيلق الإسكندر)، وسمّى الإسكندر نفسه عطس (الشرق)، وصولاً إلى ادّعائه أنه هو نفسه الإسكندر وقد عادَ إلى الحياة⁽¹⁶²⁾! ـ (هيروديان) قصّة زيارة (كاراكالا) الخاصة لقبر الإسكندر بالإسكندرية في مصر، تحديسه لمكانها، وهو ما يَظْهَرُ أنه قُوبِلَ باستخفافِ السكندريين، ويقولُ هيروديان ـ سخرية السكندريين هذه كانت السبب الرئيس وراء غضبه على أهل المدينة ـ مدبحة التي أقامها لهم خلالَ زيارته⁽¹⁶³⁾. ومن المؤكّد أنّ مُقلّد الإسكندر هذا قد شوّه سعة نفسه في إيرانَ بقضائه جزءاً من فترة حكمه في بلاد الرافدين مستطليحاً أخبار ساطورية البارثية، ومحاولاً دونَ شكّ اقتفاء خُطى قدوته الغازي المقدوني في اتجاه شرق. وقد اغتيلَ الرَّجُلُ في النهاية⁽¹⁶⁴⁾.

ـ بعد حُكم ماكربونوس (217-218 م) و(إيلاجبالس - Elagabalus) الذين استمرّا زمناً وجيزاً، اعتلى العرشَ ألكسندر سيفيروس Alexander Severus (حكم بين عامي 222 و235 م) وقد اتخذ اسمي الإسكندر المقدوني وسيفيروس ـ كاراكالا. وقد تمّت أسطورة مفاذاها أنّه سُمّيَ بهذا الاسم لأنه وُلِدَ في معبدٍ حصص للإسكندر الأكبر⁽¹⁶⁵⁾. ويُقالُ إنّ مجلس الشيوخ عرض عليه لقبَ (الأكبر) لكنه حَسَدَ⁽¹⁶⁶⁾. حين أطاحَ (أردشير) بـ(أرتابانوس) البارثي وأسسَ الدولة الساسانية، كان ذلك

.aequandum putabat. . . Alexandrum Magnum eiusque gesta in ore semper شرح الأوغسطي (المهيب) هو مجموعة من السّير الرومانية المتأخرة المكتوبة باللاتينية لأباطرة الرومان سبعة وأولياء عهودهم ومغتصبى العرش منذ عام 117 حتى عام 284 م. يفترض أنها لِسِتةُ مؤلّفين Scriptores Historiae Augustae وأنها كُتِبَت أثناء حكم ديوكليتيان وقسطنطين الأول، وموجّهة إلى هذين القيصرين أو إلى سبب أخرى مهمة في روما. تضمّ المجموعة ثلاثين سيرة، معظمها لإمبراطور واحد، لكن بعضها لقيصرين أو

.Dio, LXXVIII

Herodian IV

.Idem, IV.10-11

.Historia Augusta, Vita Severi Alexandri

.Idem, V.6-12

هو الإسكندر الذي خاضَ (أردشير) ضدهُ الحرب. هكذا كان أول عدوٍّ رومانيٍّ لأباطرة الساسانيين يُدعى الإسكندر، وقد رُوِيَ امتداداً للإسكندر المقدوني. كانت هذه المصادفة قيمتهُ بأن توافقَ هوى (أردشير) لو أنه أرادَ أن يُقدِّمَ نفسه باعتباره بطلَ المستقبل الدي سيستعيدُ الإمبراطورية الفارسية القديمة التي أطاحَ بها الإسكندر. وكان بإمكانه فعلُ أن يزعمَ أنه يتأرَّ من الإسكندر المقدونيِّ بمهاجمة الإسكندر الروماني. والحقُّ أنَّ أهم مؤرخين رومانيين لهذه الأحداث (هيروديان Herodian) و(كاسيوس ديو Cassius Dio) - الذين كتبوا باليونانية - وصفاً (أردشير) بأنه كان يُهدِّدُ الإمبراطورية الرومانية عيَّن هذا التهديد⁽¹⁶⁷⁾. فيقول (ديو) إنَّ (أردشير) هدَّدَ بأخذِ سورياً وأرضِ الرافدين يزعمُ أنهما ملكهُ منذُ عهدِ أجداده، حيثُ إنَّ الفرسَ القدمايَ حَكَمُوا الأرضَ حتى البحر الهيليني⁽¹⁶⁸⁾. ويمضي (هيروديان) أبعدَ من ذلك فيقولُ إنَّ (أردشير) أرادَ أن يستعبِ إمبراطوريةً (قورش) و(دارا)⁽¹⁶⁹⁾.

ثمَّ جدالٌ مستمرٌّ في البحوث المعاصرة بشأنَ مدى معرفة (أردشير) بالدولة الأخمينية القديمة في فارس: ألتا أن نثقَ بما يقوله (هيروديان) و(ديو) بهذا الخصوص؟ وإلى أيِّ مدى؟⁽¹⁷⁰⁾ والأمرُ المُهدِّدُ في هذا السؤال هو الاتصالُ الثقافي لتاريخِ إيران القديمة فهل رأى الساسانيون أنفسهم بحقٍ مُستعبيدي مجدِ الدولة الأخمينية؟ غالباً تأسست الإجاباتُ المطروحةُ عن هذا السؤالِ على تأويلِ هذين المصدَّرين اليونانيين. ليس لدى في الحقيقة ما يُشيرُ إلى أنَّ الساسانيين كانت لديهم معلوماتٌ موثوقةٌ عن الإمبراطورية الأخمينية. يَحْتَجُّ (دافيد فُرنْدو David Frenedo) بقوةٍ على أنَّ (هيروديان) و(ديو) لَحَ إلى صيغةٍ شديدةِ التأدُّبِ من الجغرافيا التاريخية في وصفِ مزاعم (أردشير). بالتحديد

167- Dio LXXX.3-4؛ Herodian VI.2.2، VI.4.5. كان (ديو) قائداً في جيش (الإسكندر سيفيروس)، وله فهو مُعاصرٌ عليمٌ بهذه الأحداث.

168- Dio LXXX.4. وهو لا يقولُ شيئاً عن الأخمينيين.

169- Herodian VI.2.2.

170- قُمَ إصداراتٌ حديثةٌ مهمةٌ تعالجُ هذه المشكلة، تشمل: Far-Shater 1971، Wieschöfer 1986، Shayegan

2000، Rubin 2002، Shahid 2004، Frenedo 2006، Dignas and Winter 2007: 53-62. ولنا أن نعتقد.

هذه الإصدارات للمزيد من البليوغرافيا، خاصةً Shayegan 2000: 101-102n40.

يَزَعُمُ (فرنْدو) أَنَّهُمَا اسْتَخْدَمَا وَصَفَ (هِيروُدوت) لامتدادِ الإمبراطورية الأَخْمِينِيَّةِ فَارْسِيَّةً لِيُذَكِّرَ عَلَى إِمَامِهِمَا بِمَا وَرَاءَ الْأَحْدَاثِ الْمُعَاوِرَةِ لَهُمَا، لَكِنَّ مَا قَالَاهُ لَمْ يَكُنْ يُمَثِّلُ سِيَاسَةَ أَرْدَشِيرٍ بِدِقَّةٍ⁽¹⁷¹⁾. وَيُؤَافِقُ (هُويس HUYSE) (فرنْدو) فِيْمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ⁽¹⁷²⁾. فِي حَقِيقَةٍ لَا نَعْدَمُ فِي النَقْشِ الْمَلِكِيِّ ثَلَاثِيَّ اللُّغَةِ (SKZ) لـ (شَاهِپُورِ بْنِ أَرْدَشِيرِ) - الْمَذْكُورِ تَحْتَ - وَعَيًّا بِشَكْلِ مِنْ أَشْكَالِ الْأَرَاذِيِّ الْمَمْلُوكَةِ لِفَارَسِ الْقَدِيمَةِ⁽¹⁷³⁾، لَكِنْ لَيْسَ وَاضِحًا تَمَامًا مَا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْأَرَاذِيُّ مُجَرَّدَ مُمْتَلَكَاتٍ عَائِلِيَّةٍ أَمْ أَنَّهَا تُمَثِّلُ امْتِدَادَ النُّفُوذِ الْأَخْمِينِيِّ⁽¹⁷⁴⁾. لَا يَسْتَطِيعُ الْمَرْءُ أَنْ يَفْتَرِضَ أَنَّ مَطَامِعَ (أَرْدَشِيرِ) الْمَزْعُومَةَ كَانَتْ تُشِيرُ إِلَى مَضَى أَخْمِينِيٍّ بِالتَّحْدِيدِ، أَوْ أَنَّهَا كَانَتْ تَعَكِّسُ مَعْرِفَةً تَارِيخِيَّةً مُفَصَّلَةً بِالْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْأَخْمِينِيَّةِ. لَكِنْ مِنَ الْمُحْتَمَلِ رَغْمَ ذَلِكَ أَنَّ يَكُونُ (أَرْدَشِيرِ) عَلَى عِلْمٍ بِتِلْكَ الْمَعْرِفَةِ تَقْلِيدِيَّةٍ الْمُلْتَبَسَةِ عَنِ الْمَجْدِ الْفَارْسِيِّ الَّذِي كَانَ، وَأَنْ يَكُونَ قَدْ تَخَيَّلَ نَفْسَهُ قَادِرًا عَلَى سَعَادَتِهِ. وَلَمْ يَكُنْ (أَرْدَشِيرِ) فِي حَاجَةٍ إِلَى تِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي قَدَّمَهَا لَنَا (هِيروُدوت) جَعَرَفَ أَنَّ دَوْلَةَ فَارْسِيَّةً قَدِيمَةً - تُسَمَّى اسْمُهَا نَفْسُهُ فِي إِيْرَانَ - قَدْ حَكَمَتْ إِمْبَرَاطُورِيَّةً عَظِيمَةً مِنْذُ أَمَدٍ بَعِيدٍ⁽¹⁷⁵⁾. كَذَلِكَ، لَيْسَ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ السَّاسَانِيِّينَ كَانُوا يَفْكُرُونَ فِي هَيْئَةٍ وَاقِعَةٍ تَحْتَ النُّفُوذِ الْأَخْمِينِيِّ بِالتَّحْدِيدِ. رَغْمَ ذَلِكَ، نَجِدُ أَنَّ النُّقُوشَ الْبَارِزَةَ الَّتِي

- بِشُكِّ (فرنْدو 2006: Frendo) حَتَّى فِي رِوَايَةِ (دِيوِ) عَنْ مَطَامِعَ (أَرْدَشِيرِ) الْمَزْعُومَةِ، وَمِثْلَ (يَارْشَاطِرِ Yar-Shater) الَّذِي لَا يَشْكُ فِي رِوَايَةِ دِيوِ، يَرَى (فرنْدو) سِيَاسَةَ (أَرْدَشِيرِ) امْتِدَادًا لِسِيَاسَةِ (أَرَسِيدِ Arsacid).
- يَرَى (شَايْجَانِ 2000: 101: Shayegan) تَأْوِيلَ (دِيوِ) أَقْرَبَ إِلَى مَوْضُوعِ أَدَبِيّ "Literary Topos".
- HUYSE 2002 يَثِيرُ كَذَلِكَ عِدَّةً مِنَ النِّقَاطِ التَّالِيَةِ بِشَأْنِ التَّذَكُّرِ الْمُلْتَبَسِ لِفَارَسِ الْقَدِيمَةِ.
- فَنَلَّ (دِيوِ) الْأَمْرَ (80.4) بِاعْتِبَارِ أَنَّ (أَرْدَشِيرِ) يَطْلُبُ الْأَقَالِيمَ الرُّومَانِيَّةَ «لَأَنَّهَا مِلْكُهُ الَّذِي يَنْحَدِرُ إِلَيْهِ مِنْ سَبْتِ وَهَذَا يَشْهَدُ ظَاهِرًا مَا يَهْتَمُّ مِنْ نَقْشِ ابْنِهِ (شَاهِپُورِ) حِينَ يُشِيرُ إِلَى الْأَقَالِيمِ الَّتِي كَانَتْ مِلْكَ آبَائِهِ.
- سَمَزِيدُ مِنَ الدِّفَاعَاتِ عَنِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي تَقُولُ أَنَّ السَّاسَانِيِّينَ كَانُوا بِالْفَعْلِ يَحَاوِلُونَ اسْتِعَادَةَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْوَخْمِيَّةِ، انْظُرْ: POWDEN 1993b: 26-30, SHAHID 2004: 240-241, and DIGNAS and WINTER 2007: 364.
- وَفِي الْمُنَاجَاةِ لِلْمُضَادَّةِ لِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ، انْظُرْ: HUYSE 2002 and Frendo 2006.
- يَنْخَلِ يَقُولُ فِرِيزْهوفر WIESCHÖFER تَحْتَ عِنَاوَانِ (أَرْدَشِيرِ الْأَوَّلِ (242ق-م) مُؤَسِّسِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ): «نَكُنْ الْإِدْعَاءَاتُ السَّاسَانِيَّةُ مَصُوغَةً وَفَقَّ مَعْرِفَةٍ تَارِيخِيَّةٍ تَفْصِيلِيَّةٍ مُؤَسَّسَةٍ عَلَى مَا يَقْرَعُهُ هِيروُدِيَانُ، لَكِنْ تَحْتَ مِثْلِ تِلْكَ الَّتِي يُوَرِّثُهَا هِيروُدِيَانُ تُشِيرُ بِفَهْمِ الرُّومَانِ لِأَهْدَافِ السِّيَاسَةِ الْخَارِجِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ 2.371-376. EIR.
- نَسْتَعْتَقُ (يَارْشَاطِرِ 1971: Yar-Shater) أَنَّ الْإِدْعَاءَ السَّاسَانِيَّ لَمْ يَكُنْ مُتَعَلِّقًا بِمَاضِي أَخْمِينِيٍّ بِالتَّحْدِيدِ، وَهُوَ يَشْكُ تَحْرِيرَ (هِيروُدِيَانِ) دُونِ تَحْرِيرِ (دِيوِ) (p. 525).

تَصِفُ تَنْصِيبَ (أردشير) مَلِكًا تَقَعُ فِي (نقشي رجب) على مَبْعَدَةِ كيلومتراتٍ قَلِيلَةٍ مِنْ أَطْلَالِ قَصْرِ الْأَخْمِينِيِّينَ فِي (پرسپولیس Persepolis)، وَفِي (نقشي رُستَم) عَلَى الصَّخْرَةِ الَّتِي حُفِرَتْ فِيهَا قُبُورُ مَلُوكِ الْأَخْمِينِيِّينَ، وَهُمَا مَوْقِعَانِ أَضَافَ إِلَيْهِمَا أَبَاطِرُ السَّاسَانِيِّينَ الثَّالِثِينَ نَقُوشُهُمُ الْخَاصَّةُ. وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ تُشِيرُ إِلَى أَنَّ أَثَارَ الْأَخْمِينِيِّينَ كَانَتْ تُعْتَبَرُ تَذَكُّارًا حَيًّا لِلْأَمْجَادِ الْفَارَسِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، رَغْمَ ضَيَاعِ التَّسْجِيلِ التَّارِيخِيِّ الدَّقِيقِ لِنَتَلِكِ الْأَمْجَادِ بِالكَامِلِ. مِنَ الصَّعْبِ كَذَلِكَ أَنْ نَقْتَرِضَ أَنَّ أَرْدَشِيرَ وَمُعَاصِرِيهِ كَانُوا عَلَى جَهْلٍ تَامٍّ بِالْمَعْنَى الْكَامِنَةِ وَرَاءَ ادِّعَاءَاتِ (كَارَاكَالَا) وَ(الْكَسَنْدَرِ سِيفِيرُوسِ) الْمُتَبَجِّحَةِ، وَقَدْ جَعَلَا نَفْسَهُمَا امْتِدَادًا لِلْإِسْكَندَرِ الْكَبِيرِ. مِنَ الْمَوْكُودِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِمُقَلَّدِ الْإِسْكَندَرِ أَنْ يَلْعَبَ دَوْرًا فِي عِلَاقَةِ الرُّومَانِ بِجِيرَانِهِمْ فِي الشَّرْقِ، كَانَ مَعْنَى وَجُودِ إِسْكَندَرٍ جَدِيدٍ سَيَصِلُ حَتْمًا إِلَى الْبِلَاطِ الْفَارَسِيِّ. وَلَنْ يَتَطَلَّبَ هَذَا مِنَ الْمُسْتَمِيعِ فِي الْبِلَاطِ إِمَامًا كَامِلًا أَوْ تَصَوُّرًا لِلتَّارِيخِ الْأَخْمِينِيِّ أَدَقَّ مِنْ مُجَرَّدِ الْوَعْيِ بِمَجْدِ الْعُصُورِ الْفَارَسِيَّةِ الْغَابِرَةِ الَّتِي انْتَهَى عَلَى يَدِ الْإِسْكَندَرِ وَمِثْلِ هَذَا الْعَصْرِ الْمَجِيدِ مَوْصُوفٍ فِي قِصَصِ الْمُلُوكِ الْكَيَانِيِّينَ الْإِيرَانِيِّينَ التَّقْلِيدِيِّينَ، وَأَشْهُرُ سِجِلَاتِهِ (الشَاهَنَامَه) لِلْفَرْدَوْسِيِّ. تُخْبِرُنَا عِدَّةُ أَعْمَالٍ عَرَبِيَّةٍ (أَثْبَتْنَا مُعْظَمَهَا فِي الْقَائِمَةِ الْوَارِدَةِ فِي 3.2 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ) - بِنَاءً عَلَى تَرْجُمَاتٍ مِنَ الْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ - بِأَنَّ هَدَفَ (أَرْدَشِيرَ) بِالضَّبْطِ كَانَ اسْتِعَادَةُ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْمُوَحَّدَةِ الَّتِي حَكَّمَهَا سَلْفُهُ الْقَدِيمُ (دَارَا). وَكَمَا يُشِيرُ (دِيْجَنَاسُ وَونْتَرِ Dignas & Winter) يَتَأَكَّدُ هَذَا الْأَمْرُ بِاتِّفَاقٍ الْمَصَادِرَ الْيُونَانِيَّةَ الْمُعَاصِرَةَ مَعَ ثَرَاثِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارَسِيَّةِ الْمَتَوَسِّطَةِ الْمَكْتُوبِ لِاحِقًا¹⁷⁶ لِسُوءِ الْحَظِّ، حِينَ نُنَاقِشُ كُلَّ وَجْهِ تَقْرِيبًا مِنْ وَجُوهِ الْحَيَاةِ الثَّقَافِيَّةِ لِلْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ الْمُبَكِّرَةِ، يَسُودُ التَّخْمِينُ النَّقَاشَ، وَذَلِكَ لِقِلَّةِ لِقَائَةٍ وَذَاتِيَّةٍ وَالتَّبَاسُ الْمَصَادِرِ. وَلِنَفْسِ الْأَسْبَابِ، كَانَ مِنَ الصَّعْبِ فِي هَذَا الْقَصْلِ أَنْ نَجْزِمَ إِنْ كَانَتْ أَعْمَالُ لِهَرْمَسَ أَوْ أَسْطُورَةُ بِخُصُوصِهِ مَعْرُوفَةٌ فِي الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ السَّاسَانِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ أَوْ لَا. لَكِنْ طَالَمَا أَنَّ أَبَاطِرَ السَّاسَانِيِّينَ الْمُبَكِّرِينَ ادَّعَوْا أَنَّ الْإِسْكَندَرَ الْكَبِيرَ اغْتَصَبَ الْأَرْضَ مِنَ الْفَرَسِ الْقُدَامَى، إِذْ فَالِدَعَايَةُ الْفَارَسِيَّةُ كَانَتْ مُنَاسِبَةً تَامًّا لِنَقَاصِ الدَّعَايَةِ الرُّومَانِيَّةِ، وَرَبْمَا كَانَتْ مُضْمَمَةً بِالْفِعْلِ لِمُكَافَحَتِهَا، مُسْتَحْدِمَةً الْإِيدِيُولُوجِيَا الرُّومَانِيَّةَ لِتَبْرِيرِ ذَاتِهَا. لِذَا إِذَا قَبِلْنَا فَرَضِيَّةَ

سوي تاريخ العلم الإيراني - كما نجدُها في المصادرِ الفارسيةِ المتوسطةِ اللاحقةِ والعربيةِ التي ذكرناها آنفاً - في ذلك العهدِ المبكرِ، القرنِ الثالثِ، قَلِمَرةً أن يَفْتَرَضَ أن استيلاءَ حكمِ الفُرسِ على العلمِ اليونانيِّ يُمكنُ أن يُفهمَ في إطارِ أعمقٍ من مُجرّدِ كونه خُطوةً سبيلَ نَشْرِ المَعْرِفَةِ، ألا وهو كونه حيلةً سياسية. وتبعاً لهذا الفِكرِ، لم يَكُنِ الفُرسُ فقط حَتِيبُونَ الإمبراطوريةِ الفارسيةِ القديمةِ، بل كانوا إلى ذلك يَنْتَقِمُونَ من الإسكندرِ لشيءٍ مثله أباطرةُ الرُومانِ أنفُسَهُم في تلكَ اللحظةِ، أولئك الذين أَجْلَوْا الإسكندرَ سَلَفًا يَفَوْهُ، وهو الذي مَثَلَ بالنسبةِ للفُرسِ لِصِ غُلُوبِهِم وَحِكْمَتِهِم القديمةِ. على أيةِ حالٍ، جِئنا إلى الفِقرةِ التي ناقشناها آنفاً من (الدنكارد) أن هذا كان سَرْدًا تاريخيًا موجودًا في نَدَجِ الفارسيِّ في عهدِ خسرو الأول (الذي حكم بين عامي 531 و 578م) وهو عهدٌ لا نَعْرِفُ الشُّكَّ إلى حقيقةِ إنجازِ تَرْجُمَاتٍ من اليونانيةِ إلى الفارسيةِ المتوسطةِ خلاله أو - لكن لو كانت هذه الأيديولوجيا موجودةً بالفعلِ في القرنِ الثالثِ، إذن فأسطورةُ مُستعادةِ الإيرانيةِ لِلنُصُوصِ التي نَهَبها الإسكندرُ تُعَصِّدُ المَصَادِرَ اليونانيةِ في تقريرِها - (ردشير) كَرَّرَ ادِّعَاءَاتِهِ التي تَنْصَحُ بِمُطَامِعِهِ ضِدَّ الرُومانِ. على المرءِ انتهاءً أن يَتَجَنَّبَ سَوْرَ المَنْطِقِيِّ: فالِدَلِيلانِ اللذانِ تَتَحَدَّثُ عنهما لا يُمكنُ أن يَقُومَ كُلُّ منهما دليلاً على صَحَةِ الآخرِ! رَغِمَ ذلك، فَتَمَّ اتِّفَاقٌ مُثَبِّرٌ بَيْنَ مَصَادِرِ القرنِ الثالثِ اليونانيةِ من جهةٍ - ثم لتي تُصِفُ هدفَ الساسانيين في استعادةِ الأرضِ الفارسيةِ قَبْلَ الإسكندرِ - وَمَصَادِرِ غربيِ السادس وما بعدهِ بالفارسيةِ المتوسطةِ والعربيةِ من جهةٍ أُخرى - في وَصْفِها هدفَ الساسانيين خِلالَ القرنِ الثالثِ في استعادةِ العلمِ الإيرانيِّ قَبْلَ الإسكندرِ.

١٥ نتائج:

وَأَوَّلُ كُلِّ شَيْءٍ، نُوَضِّحُ المِناقِشَةَ التي خُصَّناها أن تَراثُا هِرمِسيًا قد وُجِدَ بالتاكيدِ في لَعَرِسيَةِ المِتَوَسِطَةِ: نُصُوفاً تَنْجِيميَّةً بهذه اللِغةِ مَنسُوبَةً إلى هِرمِس. لكن يَبْقَى الأَمْرُ لَاحِظًا تَعْقِيدًا والمُحاطُ بالشكوكِ لِقَلَّةِ المَعْلُومَاتِ المُتاحَةِ هو تاريخُ تَرْجَمَةِ الهِرمِتيكا لِيُجَنِّبَنا إلى الفارسيةِ المتوسطة. تَقترحُ الأدلَّةُ المَتَوفِرةُ لَدِينا أن المَعَارِفَ الإِيرانِيَّةَ زُعِمَ أنَّها قد اسْتُعِيدَت في مِصرَ في عَهْدِ (شاهپور)، وأنَّ أَعْمالًا زائِفَةً مَنسُوبَةً إلى زَرادُشتِ بَوسْتان (أَسْطانِس) وَغَيرِهِما مِن حُكَماءِ الفُرسِ دَاعَت في ذلك العَهدِ وَجَدَّتْ انتِباهُ

الفلاسفة. ويرتبط اسم هرمس بالزوايات التي تصل مصر بإيران من خلال أسطورة
 أسطانس حكيم العصر الأخميني. وتظهر هذه الأسطورة أول ما تظهر - حسب ما
 يتوافر لدينا من أدلة - في أعمال (ديمقريطس الزائف) الذي يميل الباحثون المعاصرون
 الآن إلى اعتباره (بؤس من مينديس)، تلك الشخصية المصرية التي لا نعرف عنها إلا
 أقل القليل، والذي عاش في القرن الثالث. كذلك لدينا دليل على تبادل الأفكار بين اللغة
 اليونانية وجيرانها الشرقيين في القرن الأول من الحكم الساساني، على سبيل المثال في
 نشاط المانوية وفي اهتمام (أفلوطين) بالفلسفة الشرقية. وإن إشارات المصادر اليونانية
 إلى حكمة إيرانية مفترضة مضبوطة في مصر، زعمًا تعضد التقارير العديدة بالفارسية
 المتوسطة والعربية المؤرخة بالقرن السادس وما بعده، تلك التي تزعم أن العلوة
 الفارسية - التي تربط ابن نوبخت بينها كذلك وبين اسم هرمس في كتابه الذي يعد
 من أكثر المصادر تفصيلًا - قد استعيدت بالترجمة إلى أرض منشأها في عهد شاهپور
 الأول. فلما أن تكون تلك المراسلات محض صدفة وإما أن نعتبرها تشير ولو من بعيد إلى
 نفس الأحداث، أي إلى الترجمة الساسانية الفارسية للأعمال اليونانية في القرن الثالث
 وبالنظر إلى كل ما سبق، يبدو محتملاً - وإن لم يكن مؤكدًا - أن بعض الأعمال المنسوبة
 إلى هرمس كان بين تلك المترجمة إلى الفارسية المتوسطة في ذلك العهد المبكر. وتوضيح
 المناقشة التي خضناها كذلك بعض الظروف التاريخية التي زعمًا تكون قد أحاطت ذلك
 الانتقال بين ثقافتين. وكما قلنا في البداية، كان هذا فحصًا للشواهد الآتية من خارج
 الهرميكا العربية. ورما نمددنا دراسة الهرميكا العربية نفسها بالمزيد من الشواهد.
 ما توصلنا إليه إلى الآن يوضح أنه علينا ألا نتسرع في اعتبار التراث العربي كله - ذلك
 الذي يدعي أن مؤلفيه هم هرمس وأسطانس وزرادشت وغيرهم من الشخصيات
 اليونانية والفارسية الأكثر غموضًا - محض اختلاقات لاحقة دون أن نوليها ما تستحقه
 من إمعان الفحص⁽¹⁷⁷⁾. ويبدو أن هناك عددًا كبيرًا من الأعمال المترجمة إلى العربية

177- هذا هو الموقف الذي يتبناه (سزجين، Sezgin، GAS 3.xvi) وينتقده (بلسنر 1972 Plessner) بشدة، عن
 الأقل باعتباره نتيجة متعجلة، لكن (كونتس 1975 Kunitzsch) يعضده في دراسته المسيحية عن الأعمال المشهورة
 بترجمتها من الفارسية المتوسطة إلى اليونانية. ويظل موقفنا أننا يجب أن نختبر الفرضية في كل مثل على حدة
 فرغم أن الأطر العامة للنقل إلى الفارسية المتوسطة تبدو واضحة، مازالت هناك مادة ضخمة علينا أن ندرسها مر

من اليونانية عبر الفارسية المتوسطة كلغة وسيطة، وربما تُقدّم لنا هذه الأعمال قطعة مهمة جديدة غير متوقعة من تاريخ الترجمة من اليونانية إلى العربية. وسيكون علينا أن نحلل كل نص منها على حدة، في محاولة لتحديد مدى إسهامها في هذا الأمر. وعلينا أن نحث عن معايير يُعتمد عليها، تمكّننا من تقرير أن عملاً عربياً بعينه قد تُرجم من الفارسية المتوسطة⁽¹⁷⁸⁾.

وتمثل الأهمية الخاصة لتوسيط الفارسية المتوسطة في ترجمة النصوص اليونانية إلى عربية - والتي تمثل بعض الهرميكا العربية جزءاً منها - في أن هذه النصوص قد جُعت باليونانية في فترة مبكرة نسبياً، في سياق مختلف تماماً عن سياق نقل نصوص هسفة وأطباء اليونان إلى العربية الذي أنجزه الآراميون والمسيحيون العرب أساساً بعد بضعة قرون. وبينما يظل معظم تاريخ التلقي الساساني للهرميكا محض افتراضات، فإن ندوة الإشكالية هذه تقتضينا أن نرضى مؤقتاً بالافتراضات الوجيهة المحتملة. والمؤكد أن أقدم ظهور لهرمس بالعربية في القرن الثامن آت من تراث الفارسية المتوسطة، اليونانية.

مخطوطاتها، قيمة بأن توضح لنا ما بقي من ذلك النقل، قل أو كثر، وربما توضح كذلك أهميتها العامة في تاريخ اسم وثقافات العالم القديم.

١٧٨ - مزلات إسهام (نلينو 1922) هو الأهم إلى الآن في معرفة الترجمات العربية من الفارسية المتوسطة.

الفصل الثالث: هرمس وصابئة حران

أصدرَ الإمبراطورُ (ثيودوسيوس الأول) مَرَسُومًا عامَ 391م يَقْضِي بِجَعْلِ الْمَسِيحِيَّةِ الدِّينَانِ الشَّرْعِيَّةِ الْوَحِيدَةِ لِلإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ. إِذْ ذَاكَ حُظِرَتْ رَسْمِيًّا تِلْكَ الْمُمَارَسَاتُ الشَّعْبِيَّةُ الْوُثْنِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ يَوْمًا مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الْحَيَاةِ الْمَدْنِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ، مِنْ قِرَائِنِ وَتَعْبِيدٍ لِمَتَابِلِ الْإِلَهِةِ وَاحْتِفَالَاتٍ عَامَةٍ تَتَّصِلُ بِهَا⁽¹⁾. فِي السَّنَوَاتِ التَّالِيَةِ دُمِّرَتْ الْمَعَابِدُ الْقَدِيمَةُ أَوْ حُوِّلَتْ إِلَى كَنَائِسَ، وَسُنَّتْ تَشْرِيعَاتٌ جَدِيدَةٌ مَثَلَتْ ضُغُوطًا عَلَى مَنْ ظَلُّوا يُمَارِسُونَ الدِّينَ الْقَدِيمَ، بِحِرْمَانِهِمْ تَدْرِيجِيًّا مِنْ حُقُوقِهِمُ الْعَادِيَّةِ. وَقَدْ حَقَّقَتْ جُهُودُ الْحُكُومَةِ الرُّومَانِيَّةِ - يُعْضَدُهَا الضُّغْطُ الْاجْتِمَاعِيُّ الْمُنْتَزِعُ مِنَ الْأَغْلَبِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ الْآخِذَةِ فِي النُّمُو - نَجَاحًا كَبِيرًا خِلَالَ عِدَّةِ أَجْيَالٍ. وَدَخَلَتِ الْوُثْنِيَّةُ غَسَقًا طَوِيلًا كَانَ آخِرُ مُمَثِّلِيهِ الْهَلِينِيِّينَ الْمَشَاهِيرِ فِيهِ فَلَاسَفَةُ الْقَرْنِ السَّادِسِ. وَبِخُلُولِ عَامِ 529م وَحُكْمِ (جُسْتِنْيَانِ) كَانَتْ هُنَاكَ قَوَائِنُ تَفْرِضُ التَّعْمِيدَ عَلَى الْجَمِيعِ، كَمَا تَفْرِضُ مُصَادَرَةَ أَمْلاكٍ مَنْ يَرْتَفِضُونَ الْإِنْسِيَاعَ لِهَذَا الْأَمْرِ. وَأَصْبَحَتْ مُمَارَسَةُ الشَّعَائِرِ الْوُثْنِيَّةِ ضَامِنًا أَكِيدًا لِعُقُوبَةِ الْإِعْدَاءِ وَرَغْمَ أَنَّ صِرَامَةَ تَنْفِيذِ تِلْكَ الْقَوَائِنِ تَبَايَنَتْ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى، فَإِنَّهَا عَلَى الْجُمَةِ مَثَلَتْ تَهْدِيدًا حَقِيقِيًّا قَاتِلًا لِلْمُمَارَسَةِ الْوُثْنِيَّةِ فِي الْجُزْءِ الْبِيزَنْطِيِّ الْبَاقِي مِنَ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ⁽²⁾.

1- ثَمَّ مَشْكَالَاتٌ مُتَعَدَّةٌ كَامِنَةٌ فِي اسْتِخْدَامِ الْمَوْزُخِ لِكَلِمَةِ (وُثْنِيَّة Pagan)، وَحِينَ اسْتُخْدِمَتْ هُنَا، أَتَّبَعْتُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ مَعَانِي الْمَصْطَلَحِ وَمُرَادِفَاتِهِ فِي لُغَاتِ الْمَصَادِرِ الَّتِي أَنَاقِشُهَا. وَسَأَنَاقِشُ هَذِهِ الْمَصْطَلَحَاتِ وَاسْتِخْدَامَهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي حِينِهَا.

2- كُلُّ مَرْدٍ مَوْجَزٍ لِهَذِهِ الْقِصَّةِ يَعْتَبِرُ بِالتَّأَكِيدِ تَبْسِيطًا مُخِلًا لِتَارِيخِ اجْتِمَاعِيٍّ مُعَقَّدٍ. لِمَقْدَمَاتٍ حَوْلَهُ، انْظُرْ: Lane: 1986, Fox 1986, MacMullen 1984 and 1997, and Chuvp 1990. عَلَى أَنَّ يُصَحَّحَهَا بِخُصُوصٍ مَسْأَلَةُ حَرْزِ هَذَا (الفصل)، وَلَنْ يَرِيدَ نَظْرَةً قَرِيبَةً إِلَى تَفَاوُتِ الْمَنَاطِقِ الرُّومَانِيَّةِ فِي تِلْكَ الْقَوَائِنِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى جُسْتِنْيَانِ، انْظُرْ

Trombley 1993-1995 2.81-97.

حُلُولِ الْقَرْنِ السَّادِسِ، قَلَّ عَدَدُ وَكَيْبِيِّ الإمبراطورية البيزنطية نسبياً، لكنَّ العبادة
 محلَّة لآلهة الأسلاف بَقِيَتْ زَمَنًا أطولَ في بَعْضِ المواقع التي تَعَدَّرَ فيها عملياً قَرَضَ
 مِنَ الْقَوَانِينِ، زُجْجًا بِدَرْجَةٍ أَكْبَرَ مِمَّا يُعْتَقَدُ عَادَةً⁽³⁾. وَإِنَّ مِنْ أَهَمِّ المواقع التي عُمِّرَتْ فيها
 لوثنيَّة زَمَنًا طويلاً بَعْدَ ظُهورِ الْمَسِيحِيَّةِ مَدِينَةُ (حَرَانَ) بِسُورَةِ Carrhae. وقد أَصْبَحَ
 مَبْنَى حَرَانَ مَشْهُورِينَ بِمَقَاوِمَتِهِمُ الصُّخْرِيَّةِ لِلْمَسِيحِيَّةِ وَمُمَارَسَاتِ الاضطهادِ الْمَسِيحِيِّ
 مَعَهُمْ حَتَّى الْقَرْنِ السَّابِعِ حَيْثُ غَلَبَ الْعَرَبُ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْمَدِينَةِ. وَنَجَّحُوا فِي ظَلِّ
 حُكْمِ الْخُلَفَاءِ الْعَرَبِ فِي التَّفَاوُضِ عَلَى إِكْسَابِ دِيانَتِهِمْ هَامِشًا مِنَ الشَّرِيعَةِ، حَتَّى إِنَّ
 سَهْمَ الْعُلَمَاءِ وَرِجَالِ الْبَلَاطِ الْمَشْهُورِينَ فِي الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّذِينَ سُمِّحَ لَهُمْ بِمُمَارَسَةِ
 عَقُومِ الْقَرَابِينِ وَتَقْدِيسِ الْكُوكِبِ بَيْنَمَا هُمْ مِنْ رِجَالِ حَضْرَةِ الْخَلِيفَةِ نَفْسِهِ. أَشْهُرُ
 هَؤُلَاءِ هُوَ (ثَابِتُ بْنُ قُرَّةَ) الْحَرَانِيُّ الْمُتَوَفَّى عَامَ 901م، الَّذِي هَاجَرَ إِلَى بَغْدَادَ وَأَصْبَحَ هُنَاكَ
 رَاحِلًا مَشْهُورًا وَمُتَرَجِّمًا لِلْكِتَابِ الْيُونَانِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. وَإِنَّ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ كَثِيرِينَ
 عَمُوا عَلَى دِينِ آبَائِهِمْ بِشَكْلِ مَا لِمَا يُرْبَوُ عَلَى قَرْنٍ، وَأَصْبَحُوا أَطِبَاءَ وَمُؤَرِّخِينَ وَفَلَكَائِينَ
 يَتَّبِعُونَ بَلَاطِ الْخُلَفَاءِ⁽⁴⁾. وَيَبْدُو أَنَّ مُتَّقِي بَغْدَادَ كَوَّنُوا مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْعَائِلَةِ تَصَوُّرًا
 عَنْ الدِّينِ الْقَدِيمِ السَّابِقِ عَلَى الْمَسِيحِيَّةِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ تَصَوُّرًا سَلْبِيًّا تَمَامًا. يَرِدُ ذِكْرُ
 جَنِينِ الْبَلَاطِ هَؤُلَاءِ فِي الْمَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ حَتَّى الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، حَيْثُ إِنَّهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ
 اسْتَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ دِينَ الْأَغْلِيَّةِ⁽⁵⁾.

كُنْ مَوْقِفُ صَابِيَةِ حَرَانَ الَّذِي بَدَأَ شَدِيدَ الْعَرَبِيَّةِ نَافِرًا لِلْغَايَةِ فِي الْقَرْنَيْنِ الْعَاشِرِ وَالْحَادِي
 عَشَرَ بِجَذُورِهِمُ الدِّينِيَّةِ الَّتِي تَعُودُ إِلَى الْعَهْدِ الْبَابِلِيِّ الْقَدِيمِ، كَانَ مَوْقِفًا جَدًّا بِأَنَّ رُومَانِيًّا

(3) Trombley 1993-1995. وفي سياق مناقشة أخرى، يُقدِّمُ (واطس 2005: 301-305) الدليل على وجود
 جمعيات وثنية في عدة أماكن بالإمبراطورية البيزنطية خلال القرن السادس. كما يوضح كلٌّ من (موروني Morony
 1984: 384) ودراسة (هامين أنتيلا Hämén-Anttila) عن الزراعة النبطية Nabataean Agriculture (2000)
 بقاء أنواع مختلفة من تعدد الآلهة في أرض الرافدين خلال العهد الساساني.
 (4) انظر لنديم 24-331: Fibrist: أنشأ «ثابت بن قُرَّة» رياسة الصابية في هذا البلد - يعني بغداد - في
 عصر الخلفاء. ثُمَّ إِنَّهُمْ وَصَلُوا إِلَى مَكَانَةٍ رَفِيعَةٍ آمِنَةٍ وَنَبَّغُوا. قَارَنَ: ابْنُ أَبِي أُصَيْبَةَ a Ibn Abi- Usaybi
 1.215-3.

(5) يقدم فرانسوا دي بلوا François de Blois، "S ābī," EI2 8.672a-675a قائمة هؤلاء الوثنيين المتأخرين
 جَنَّةً نَسَبِهِمْ، يَعْنِي صَابِيَةَ بَغْدَادَ، سَتُنَاقِشُ نَهَائِهِمْ فِي الْفَقْرَةِ 5.3 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ.

بالنُسيَةِ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُؤَرِّخِينَ. رَغْمَ ذَلِكَ تَبَقِيَ الْمَعْلُومَاتُ بِخُصُوصٍ عَقَائِدِهِمْ وَمُمَارَسَاتِهِمْ الْفِعْلِيَّةُ شَحِيحَةً لِلغَايَةِ، مَعْتَمِدَةً عَلَى مَصَادِرَ بَيِّنَةٍ التَّحْزِيْزِ، مِمَّا يَتَرَكُ الْمَجَالَ قَسِيحًا لِلتَّوَلِيَّاتِ شَدِيدَةِ الثَّبَاتِي وَالْتَحْمِيْنِ التَّارِيخِيْ غَيْرِ الْمُنْضَبِطِ. وَإِنَّهُ لَمِنْ الْيَسِيرِ أَنْ نَتَخَيَّلَ الدِّينَ الْخَرَّائِيَّ لَا يَتَغَيَّرُ، لَاسِيَّمَا إِذَا أَخَذْنَا بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ طَبِيعَتَهُ الْمَحَافِظَةَ الْجَلِيَّةِ. وَفِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ أَمَامَنَا إِلَّا التَّكْهُنَاتُ إِذَا مَا أَرَدْنَا أَنْ نَطْلُعَ عَلَى تَطَوُّرِ عَقَائِدِهِمْ وَمُمَارَسَاتِهِمْ عِبْرَ الْقُرُونِ، ذَلِكَ التَّطَوُّرُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ فَقَطْ نَتِيجَةً مَحَاوَلَاتِهِمْ السَّلْبِيَّةِ لِلتَّوَلُّؤِ مَعَ الظُّرُوفِ الْجَدِيدَةِ، وَإِنَّمَا كَانَ نَتِيجَةً كَذَلِكَ لِمُبَادَرَاتٍ مُعْتَبِقِي تِلْكَ الدِّيَانَةِ. مِنْ الْمَوْكُودِ أَنَّ وَثْنِيَّتَهُمْ فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّامِنِ وَالتَّاسِعِ اخْتَلَفَتْ عَنْ وَثْنِيَّةِ أَجْدَادِهِمْ الْأَقْدَمِينَ. لَكِنْ بِسَبَبِ الْمَصَادِرِ الْإِسْكَالِيَّةِ، لَمْ يُخْرَجْ لَنَا مَوْزُخٌ وَاحِدٌ وَصَفًا مُرَضِيًّا لِمُمَارَسَاتٍ وَعَقَائِدِ وَثْنِيَّةِ الشَّأِ الْمَتَأَخَّرِينَ هَؤُلَاءِ، وَلَا لَتَطَوُّرِ تِلْكَ الْمُمَارَسَاتِ وَالْعَقَائِدِ. الْخُلَاصَةُ أَنَّ الْقَلِيلَ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ مُؤَكَّدٌ عَلَى الْأَقَلِّ بِخُصُوصِهِمْ. مِنْهَا أَنَّهُمْ عَرَفُوا وَعَرَفُوا أَنْفُسَهُ بِإِعْتِبَارِهِمْ طَائِفَةً مُتَمَيِّزَةً. وَمِنْهَا أَنَّ الْكَلِمَةَ السَّرْيَانِيَّةَ الَّتِي اسْتَعْدَمَهَا (ثَابِتٌ بِنُ قُرَّة) لِلإِشَارَةِ إِلَى دِينِهِ كَانَتْ (خَنْبُوتَةً)، وَهِيَ مُعَادَلَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ لِكَلِمَةِ Paganism بِالْإِنْجِلِيزِيَّةِ، أَيْ وَثْنِيَّةٌ⁽⁶⁾، وَقَدْ اسْتَعْدَمَ الْمُؤَلِّفُونَ الْمَسِيحِيُّونَ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالسَّرْيَانِيَّةِ نَفْسَ الْكَلِمَةِ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَعْدَائِهِمُ الْوَثْنِيِّينَ. حَسَبَ الْإِتْفَاقِ الَّذِي يَكَادُ يَقْتَرِبُ مِنَ الْإِجْمَاعِ بَيْنَ التَّقَارِيرِ السَّرْيَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، يَنْطَوِي دِينَ الْخَرَّائِيِّينَ عَلَى عِبَادَةِ الْكُوكَبِ وَعَلَى قَرَابِينَ طَقْسِيَّةِ. وَقَدْ ذَأَبَ الْبَاحِثُونَ الْمُحَدَّثُونَ عَلَى الرِّبْطِ بَيْنَ هَذَا الدِّينِ وَالدِّينِ الْبَابِلِيِّ وَالْهَلِينِسْتِيِّ، وَذَلِكَ عَلَى أُسَاسِ الْوَصْفِ الَّذِي تَقْدُمُهُ تِلْكَ الْمَصَادِرُ الَّتِي تَذْكُرُ أَسْمَاءَ بَعْضِ الْآلِهَةِ السَّرْيَانِ الْقَدَامَى. وَسَوَاءٌ اعْتَبَرْنَاهُ إِحْيَاءً لِلدِّينِ الْقَدِيمِ أَوْ إِعَادَةً تَخْيِيلَ لَهُ، فَإِنَّهُ يَبْقَى نَتَاجًا لِعَمَلِيَّةٍ إِبدَاعِيَّةٍ تَنْطَوِي عَلَى الْمُحَاكَاةِ وَالْمَوَاقِفَةِ مَعَ كُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ⁽⁷⁾.

وَقَدْ اعْتَبِرُ وَثْنِيُو خَرَّانَ شَدِيدِي الْأَهْمِيَّةِ لِتَارِيخِ الْهَرْمِيَتِيكَا. فَبِالإِضَافَةِ إِلَى الْمُتَنَحِّمِينَ

6- كَذَا يُؤَيِّدُهَا (ابْنُ الْعَرَبِيِّ)، التَّارِيخُ السَّرْيَانِيّ *Iwriac Chronicle*. Bodleian MS Hunt. 52 facsimile 55v.

7- اسْتَكْشَفَ (جَرِين 1992) (Green 1992) الْخُلْفِيَّةَ الْبَابِلِيَّةَ فِي الْمَحَاوِلَةِ الْحَدِيثَةِ الْوَحِيدَةِ لِسَرْدِ تَارِيخِ الدِّينِ الْخَرَّائِيّ، وَكَذَلِكَ بِنَغْرِي 2002 (Pingree 2002). أَمَّا (هِيَارْب 1972) (Hjärpe 1972) فَيَقْدُمُ تَحْلِيلًا نَقْدِيًّا لَا يُغْنِي عَنْهُ لِمَصَادِرِ الْمَوْزُوعَةِ لِلْهَرْمِيَتِيكَا

الَّتِي تَتَنَاوَلُ دِينَ صَابِيَةَ خَرَّانَ.

نعرس الذين أتينا على ذكرهم في الفصل السابق، يَظَلُّ هؤلاء المجموعة الخاصة
 لوحيدة التي تداولت أعمالاً منسوبة إلى هرمس ونقلتها إلى العربية. وبخلول القرن
 التاسع كان الحرانيون يزعمون أن هرمس هو نبي ديانتهم. رغم ذلك، يواجه إثبات
 حرّ الحرانيين للهرميكا إلى العربية صعوبة كبرى، حيث لم يستطيع أحد إلى الآن أن
 يثبت أن نصاً واحداً باقياً في العربية منسوباً إلى هرمس حرّاني المنشأ، بمعنى أن ممارساً
 حقيقياً للديانة الوثنية القديمة لتلك المدينة هو من كتبه أو حافظ عليه، سواء كجزء من
 صوص الديانة أو غير ذلك. وإن التأثير البالغ الذي يفترض بعض المؤرخين أن الهرمسية
 لحرّانية مارسته على الثقافة العربية والإسلام ليتفكر إثباته إلى الدليل القاطع في هذه
 مرحلة. ويبقى السؤال بعد ذلك: أمكن إثبات أن أي نص هرمسي عربي قديم أو أي
 عمر قديم على الإطلاق ينتهي إلى أصل حرّاني على وجه اليقين؟

1 مقدمة لمشكلة الصابنة:

تعال رواية معروفة، يقال إن وثنيي حرّان كتبوا اسم (الصابنة) خلال حكم الخليفة المأمون
 813-833م، في محاولة منهم لإكساب ديانتهم مكانة أمانة في الدولة⁽⁸⁾. أطلق القرآن اسم

ه ويقال إنهم كذلك غيروا لباسهم وتخلّوا عن شعورهم المُسدّلة الطويلة ليتواءموا مع المحيطين بهم. ومنشأ
 حكاية تبنّيهم اسم (الصابنة) هو ذلك التقرير الذائع بلسان (أبي يوسف) وهو مسيحي أوردة كلالته النديم في
 فهرست (Fihrist 385.3-30 (Fihgel 320.10-321.11). ويّزعم (خولزون 1.140n4 (Chwolson 1856: 1.140n4
 ر هذا الحدث كان عام 830م بالبط. (8) (Hjärpe 1972: 8). لكن من الواضح أن حكاية
 (أبي يوسف) لهذا الحدث مُسجّلة بعد زمنه المفترض بمائة عام تقريباً، في زمن (بنان بن ثابت بن قُرّة) حيث
 (أبو يوسف) إلى (سنان) المتوفى عام 943م. ومن المهم أن نأخذ في حُسابنا أن ديانات كثيرة كانت تُمارس
 و حرّنة حيث كان هناك - حسب شهادة من عام 772م يقدمها كتاب (تاريخ زقنين Chronicle of Zuqin
 مكتوب بالسرمانية - "مسيحيون ووثنيون ويهود وسامريون وعبدة النار والشمس، والمجوس، إلى جانب المسلمين
 وخرّبيين والمناوية". ترجمه (أمير هراك) trans. Amir Harrak 1999: 272-274. لكنه ترجم كلمة (الحرّانيين)
 (الصابنة) وصححناها هنا إثباتاً للأصل الملتبس. ويقتبس (بنغري 2002: 18 (Pingree هذه الفقرة ويصحح
 نص بحيث يقول (الحرّانيين) دون أن يضيف ملاحظة. وكلمة الوثنيين (حنيا hanpe) في هذا النص ربما تعني
 (الحنين) أي الوثنيين اليونان، في مقابل (الخرّانيين) أي الوثنيين السريان الذين سيتبنّى أبناؤهم اسم (الصابنة)
 مع بعد المسألة تقتصر إلى اليقينية، لكن ما يبدو أنه محور الجملة - أن كل تلك المجموعات المختلفة وُجدت في
 حية حرّان في ذلك الوقت - واضح بما يكفي.

الصابئين على إحدى المجموعات الدينية المشروعة في المُجتمَع العربيّ إِنْآنَ ظُهِرَ الإسلام، لكنَّ المعنى الأصليّ المقصودَ بهذا الاسمِ يَبْدُو أَنَّهُ قد قُفِدَ في مَرَحَلَةٍ مُبَكِّرَةٍ من تاريخ الإسلام⁽⁹⁾. نَجَحَ الحَرَّانِيُّونَ في تَبَيُّنِ الاسمِ، وبهذا اتَّفَقُوا الاضْطِهادَ المُحتمَلَ لِمُمارَسَتِهِمُ الدِّينِيَّةِ. ثُمَّ دَأَبَتِ المَصَادِرُ العربيَّةُ منذُ عَهْدِ المَأْمُونِ تَقْرِيبًا على إطلاقِ اسمِ (الصابئة) على وَثْنِي حَرَّانٍ. لكنَّ هذه المجموعةَ الدينيةَ لم تَكُنِ الوحيدةَ التي عُرِفَتْ بـ(الصابئة)، فقد تَبَنَّى مَنَدائِيُّو جَنُوبِ العِراقِ الاسمَ هُمُ الأَخَرُونَ، ممَّا أدَّى إلى ذلك الجَدَلُ البَحْثِيُّ المُستَمِرُّ حَولَ ما إذا كان الصابئةُ الحَقِيقِيُّونَ هُمُ المَنَدائِيُّونَ أو الحَرَّانِيُّونَ. وبخُلُولِ القرنِ العَاشِرِ، كان اسمُ الصابئةِ يُطَلَّقُ على كُلِّ الوَثْنِيِّينَ الذين يُفَرِّضُ انْتِمائُهُم إلى أَيْةِ حَقِيقَةٍ تاريخِيَّةٍ، فالإغريقُ والرومانُ قَبْلَ المَسيحيَّةِ والمَصرِيُّونَ القَدَماءُ والبوذيُّونَ جَمِيعُهُم صابئةٌ⁽¹⁰⁾. وَبَقِيَ التَّحَدِيدُ الدَقِيقُ للصابئةِ الذين ذَكَرَهُمُ اللهُ في القرآنِ مَثَارَ جَدَلٍ لم يَنْقَطِعْ إلى الآنَ بَيْنَ المُفسِّرِينَ المُسلمِينَ ومُؤرِّخِي ومُفَنِّدِي المَذاهِبِ والنَّحْلِ والبِدَعِ.

لقد وَضَعَ (دانِييلُ خَفُولزُون Daniel Chwolson) أساسَ البَحْثِ الحديثِ عَنِ الصابئةِ بِدراسَتِهِ الكَبرى ذاتِ المُجلَّدَيْنِ، المَنشُورة عامَ 1856 م. وَرَغَمَ الطَّبِيعَةِ الإِشْكَالِيَّةِ لِبَعْضِ نَتائِجِهَا، إلا أَنَّهُما مازالتَ من أَفْضَلِ مَصادِرِ هذا المَوْضُوعِ، خاصَّةً أَنَّهُا تَجْمَعُ مَعْظَمَ الشَّواهِدِ المُتَّاحَةِ عَنِ الصابئةِ في المَصادِرِ العربيَّةِ. وَتَأْتِي فِرَادَةُ إِنْجَازِ (خَفُولزُون) مِن أَنَّهُ عَكَّفَ على عَمَلِهِ هذا قَبْلَ طِبَاعَةِ مَعْظَمِ تلكِ النُّصوصِ، وَمِنَ ثَمَّ فَقَدَ قَرَأَ مَصادِرَهُ في مَخْطُوطَاتِهَا الأَصْلِيَّةِ دُونَ فَهَائِسٍ أو مَراجِعٍ نَصِيَّةٍ حَدِيثَةٍ. وَقَدَ حَدَّدَ عَمَلُهُ بِدَرَجَةٍ كَبِيرَةٍ الأَمْرَيْنِ الأَوْفَرَ حَظًّا مِنَ الأَهمِيَّةِ في الجِدالِ الدائرِ بِخُصوصِ الصابئة: مَرَّ

9- «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عَسَىٰ رُبُّهُمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». البقرة: آية 62. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». المائدة: آية 69. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» العنكب: آية 17.

10- لاحظْ (خَفُولزُون 1856: 1.13) ((بالْعِلِّ تَعْمِيمَ مُصْطَلَحِ (الصابئة) على كُلِّ الوَثْنِيِّينَ القَدَماءِ والقُروسَطِيِّينَ، بِخُلُولِ القرنِ الحادِي عَشَرَ (لاحظْ إِيْرَيا 3، 1972 (Hjärpe)) أَنَّ هذا الطَّرِخَ مِنَ الطَّرِخِ النَّاسِبَةِ لَخَفُولزُون). وَسَتُظَهَرُ في هذا الفَصْلِ أمثلةٌ عَدِيدَةٌ على هذا الاستِخدامِ الَّذِي كانَ مُكْرَّسًا جَماً بِخُلُولِ القرنِ العَاشِرِ في الحَقِيقَةِ. انْظُرْ كَذَلِكَ مُلْحَقَ هذا الفَصْلِ.

لصعته المشار إليهم في القرآن؟ وماذا كانت معتقدات وممارسات صابئة حران؟

كانت هناك محاولات عديدة للإجابة عن السؤال الأول من خلال مقاربات مختلفة مصدر عديدة، أنتجت إجابات على نفس القدر من التباين. ربط الباحثون المحدثون صابئة من ناحية، وكل من هذه المجموعات من ناحية أخرى: المندائيين⁽¹¹⁾، لعنفاء (فهموا المصطلح باعتباره إشارة إلى الغنوصيين)⁽¹²⁾، السبئين المسيحيين (من في جنوب جزيرة العرب)⁽¹³⁾، المانوية⁽¹⁴⁾، المغتسلة⁽¹⁵⁾ Elchasaites*، الغنوصيين تركونيين أو الجنود (طائفة مسيحية يهودية ذكرها إبيفانيوس في القرن الرابع)⁽¹⁶⁾.*

Chwolson 1856; Gündüz 1994 - 33

Pedersen 1922: 390; Hjärpe 1972 - 32

R. Bell 1926: 68 - 3

De Blois 1995 وتبقى نظريته (دي بلوا) (1995: 51-52) التي تقول إن المعنى الحقيقي لاصطلاح (صابئة) هو المتحولون عقدياً هي الأكثر إقناعاً في أصل التسمية إلى الآن. (cf. Margoliouth 1913: 519b; Gignoux 1995).
Buck 1984 - 35

Elchasaites طائفة مسيحية يهودية قديمة في بلاد الرافدين السفلى، في الإقليم الذي كان يسمى (أسورستان) صر الإمبراطورية الساسانية. واسم الطائفة مشتق من اسم مؤسسها Elhasai الذي يذكره النديم في الفهرست (المسيح). ويعتقد أنها مجموعة جزئية من (الإبيونيين Eblonites). والإبيونيون طائفة أوسع من المسيحيين تهود وجدت في القرون المسيحية الأولى، معناها بالعبرية (إبيونيم) أي الفقراء. وقد اعتنقوا يسوع الناصري هو مخلص للموعود، بينما انكروا ألوهيته وميلاده العذري، وأصرّوا على اتباع الشريعة اليهودية وطقوسها. وقد آمن عبيونيون يسوع واحد فقط من الأسفار المسيحية اليهودية هو إنجيل متى العبري مبتدئاً بالفصل الثالث، وقد أسسوا حووب البائ (James The Just) أبا المسيح (المختلف على نسبه هو الآخر) ورفضوا (بولس الرسول) باعتباره سب من الشريعة. وتفرقت تسميتهم التي كرّسها آباء الكنيسة الأوائل - الذين رموهم بالهرطقة - أنهم رفضوا كلمة الرّهب. (المترجم)

Tardieu 1906 - 35

أركونيون Archontics طائفة غنوصية وجدت في فلسطين وأرمينيا، وقد ظهرت قرب نهاية القرن الثاني. منهم مشتق من اعتقادهم أن العالم قد خلقه سادة (أركونات Archons) أشرار هم خدام (الرب) تبارك (Demiurge) الذي يقف بين البشر والإله المتعالي الذي لا يتوصل إليه إلا بالعرفان Gnosis. هكذا نحن دور الأركونات مع دور (مقسمي الأرزاق أو موزعي الأقدار عند الإغريق Daimons الذين أورثوا سمهم اليوناني للشياطين في الإنجليزية الحديثة). وإنما ليمّا يميز كل المذاهب الغنوصية على السواء ذلك

الحنفاء⁽¹⁷⁾، ووثيبي حزان⁽¹⁸⁾. وأنا أميل إلى الاعتقاد أن الشخصية الحقيقية للمجموعة المقصودة في القرآن لا سبيل إلى معرفتها على وجه اليقين في ظل قصور الأدلة الذي نُعانيه بهذا الخصوص⁽¹⁹⁾. وقد أنجز (جُندُز Gündüz) مسحاً تاريخياً للمصادر العَرَبِيَّة بِخُصُوصِ الصَّابَةِ، أَوْضَحَ مِنْ خِلَالِهِ أَنَّ الْمُنْدَانِيَّيْنَ اعْتَرَبُوا هُمُ الصَّابَةِ مُنْذُ مُنْتَصَفِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَلَى الْأَقْل، لَكِنْ هَذَا لَا يُثْبِتُ أَنَّهُمْ هُمُ الْمَقْصُودُونَ بِالصَّابَةِ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي نَزَلَ قَبْلَ هَذَا التَّارِيخِ بِقَرْنٍ أَوْ أَكْثَرَ⁽²⁰⁾. هَكَذَا لَمْ تَظْهَرْ إِلَى الْآنَ إِجَابَةٌ مُرْضِيَّةٌ لِكُلِّ الْأَطْرَافِ الْمُتَجَادِلَةِ. وَإِنَّ التَّبَايُنَ الشَّدِيدَ فِي آرَاءِ الْبَاحِثِينَ لَيَعْدُ مُؤَشِّرًا عَلَى ضَرُورَةِ قِرَاءَةِ

الدور الذي تلعبه الأركونات السبعة الخالقة للعالم، والتي تُعرفُ إجمالاً بالـ (هيدوماد Hebdomad)، أما الجنود Stratotici (الجنود ترجمة مقترحة) فهم مجموعة جزئية من اللُّبُورِيِّين Borborites، وهي طائفة وصفها (إبيفانيوس من سلاميس Epiphanius of Salamis) في كتابه Panarion - الذي عُدَّ وفدَّ الهرطقات المسيحية - بأنها طائفة مسيحية غنوصية مُنَحَلَّة، اسمها مشتق من الكلمة اليونانية Borboros أي الوَحَل، ويهد فرما كاتب الترجمة الأنسب لاسمهم (الأوساخ)!. أما اسم Stratotici فمشتق من الكلمة اليونانية Stratos أي الجيش. وقد كان للُّبُورِيِّين عددٌ من الكتب المقدسة، منها (نوريا Noria) - الاسم الذي أطلقوه على زوجة نبي الله نوح عليه السلام - وإنجيل حواء Gospel of Eve ورؤيا آدم Apocalypse of Adam وإنجيل النمام Gospel of Perfection. وقد دار كثيرٌ من نصوصهم المقدسة حول شخصية مريم المجدلية. كذلك استخدموا نصوصاً مقدسةً منسوبةً لثيبت بن آدم، إضافةً إلى العهدين القديم والجديد، رغم رفضهم إله العهد القديم باعتباره إلهًا زالفاً. (Epiphanius of Salamis 26.6.1). (المترجم)

Genequand 1999: 123-127 - 17

Strohmaier 1996 - 18

19- يعبر (سترومسا Stroumsa 2004: 335-341) عن شكوكٍ مشابهةٍ بخصوص نظريات الباحثين المُحدَثين حول حقيقة الصابَةِ.

20- 24-25، esp. 22-52. Gündüz 1994: 22-52، لو صدقَ غيرُ جمع كتاب الجنزا Ginza المندائي خلال الأعوام الخمسين الأولى من الحكم الإسلامي (Masuch 1963: 176-185)، فمن المحتمل أن تكون السيادة الإسلامية هي الباعث الحقيقي على تدوين ذلك الكتاب المقدس. فرمما كان خَلَقَ كتابَ تشريعيٍّ محاولةً للعاقب (بأمر الكتاب) المميزين في الإسلام، وإضافة الشرعية على المندائية في عيون المسلمين. وإذا صدقَ هذا الفرض، فزُجَّ اكتسب المندائيون اسمَ (الصابَةِ) في وقتٍ مبكرٍ من الحكم الإسلامي، لكن ليس من البداية. فافتراضُ أنهم اضطُروا لتأسيس كتاب تشريعيٍّ مقدسٍّ ومن ثَمَّ تبنوا هذا الاسمَ، هذا الافتراضُ يُقَوِّي نتيجةَ مفادها أنهم ليسوا الصابَةِ المقصودين في القرآن. لو صُفِّ مندائيٌّ يُشيرُ إلى نشاط نسخ المخطوطات المندائية قبلَ وعندَ مقدّم العرب المسلمين. انظر: Buckley 1992: 40

مصادر الأولية بطريقة أشمل وأعمق تقدّمًا وأكثر التزامًا بالترتيب التاريخي، بدلًا من إعجاب بنتيجة محتملة بشكل عشوائي²¹ وفي أعناق المصادر لأنطاقها بتلك النتيجة⁽²¹⁾. هو أمكن العثور على حلّ لهذا السؤال، فيجب أن يفسّر لنا هذا الحلّ كلّ الشواهد الضاربة التي استعرضناها، وأن يحاول على الأقل أن يجمع كلّ مصادر المعلومات القديمة والقروسطية حول الصابئة، بطريقة توضّح تطوّر الاصطلاح عبر الزمن. ومن حين الخطّ هنا أنّه ليس من الضرورة أن نتعرّف على صابئة القرآن، وإنما يكفي أن نعرف أصل الاصطلاح القرآني في العربية.

لنعرّ الثاني المهمّ الذي ناقشه (خفولزون) هو ديانه هؤلاء الحرانيّة الذين عرفوا فيما بعد بالصابئة. على أيّ شاكلة كانت وثنيّتهم تلك التي عمّرت طويلًا؟ تكمن الإجابة في تأويل المصادر الإشكالية. في أطروحته المهمة عن هذا الموضوع، أوضح (يان إيربا Jan Hjärpe) أنّ المعلومات التي وصلتنا، والتي تصف دينًا حرانيًا مبنيا على عبادة الخوم، مستقاة في معظمها من ثراث تاريخ الهرطقات والمذاهب السرياني المسيحي، ويمكن تتبع مصادر هذه المعلومات إلى القرن العاشر. وهو يعتبر هذه المصادر خيالًا جداليًا في المقام الأوّل⁽²²⁾*. كما يحتج (إيربا) في الوقت ذاته بأنّ كثيرًا من التقارير العربية عن التعاليم الفلسفية لصابئة حران تتصلّ بسبب من عائلة (ثابت بن قرة)، جمع صابئة حرانيون هاجروا إلى بغداد، وأنّ هؤلاء الحرانيين في عاصمة الإمبراطورية سعوا دينًا وثقّ صلة بالفلسفة يختلف عن ذلك الذي اعتنق ومورس في حران نفسها. وهو يقترح بالتالي أنهم ربّما كانوا على مذهب منشق عن الديانة الحرانيّة، وأنّ مرّد

يحتج بحث (جندز 1994 Gündüz) الأقرب إلى الثمّول، ومن الوجاهة مكان أن نعتبر حشد المصادر والآراء متصفّ فيه أساسًا لأبي بحث مستقبلتي، لكن لا يجب أن نهمّل كذلك ملاحظات (خفولزون) المفصلة وتحليلاته السليمة رغم عدم مناسبة بعضها للمقام.

21-43-44 Hjärpe 1972: ربما لا تكون المصادر على ذلك القدر من الاعتماد إلى المصادقية كما يزعم (إيربا). هو على سبيل المثال يبين (90-92) أن وصف كلّ من المسعودي والدمشقي والشهرستاني للديانة الحرانيّة متأخر من مصدر مشترك هو (العارث بن سباط) وهو مسيحي ملكاني من حران، لكن لا يبدو ضروريًا أن نخلص له - خلص إليه (إيربا) - من أنّ هذا المصدر المسيحي متحاز بالضرورة لدرجة التقايد الخطّ الأدنى من القيمة. معرث بن سنان (سين؟) بن سباط: أهم ما يُعرّف عنه أنّه هو من نقل أسفار موسى الخمسة Pentateuch من نسخة السريانيّة السبعينية Septagint إلى العربية.

هذا الانشقاق إلى اللاهوت الهرمسيّ لثابت وأتباعه⁽²³⁾. ففي رأيه أن معظم المعلومات المتاحة عن صابئة حرّان - إن صحّت - تخصّ صابئة بغداد وحدهم، أي ذريّة وأقارب (ثابت). ورغم شح المعلومات التي قد تفتقر انشقاقاً حقيقياً من النوع الذي يفتقره (إيريا)، يبقى افتراضاً له وجاهته أن الصابئة في بغداد - وهم آنذاك قلة من الأسر المتصلة بالنسب، محاطون بمجموعات دينية أكبر بكثير - مارسوا عقائد وشعائر تختلف عما دأب من ظلوا بحرّان على ممارسته، لاسيما أنه يفترض فيمن بقي بموطئه أن يتمتّع بحريّة أكبر في ممارساته المميّزة بين جبرته وذويه. ففي رأي (إيريا) إذن، تكون النتيجة الحتمية أن الدّين والممارسات التقليدية لوثنيي (حرّان) لا سبيل أمام المؤرخ لمعرفة عملياً. فالمصادر إما متحيّزة بما يقدّمها مصداقيتها، وإما تصف طائفة منفصلة هي طائفة (ثابت) وذريّته البغدادية.

أما (ميشيل تارديو Michel Tardieu) فقد حاول في دراسته المؤثرة التي يكثر الاقتباس منها أن يتغلّب على تلك الصعوبات التي تفرّضها المصادر⁽²⁴⁾، فأشار إلى أن مؤلفاً عربياً مسلماً واحداً فقط ثبت أنه زار حرّان بنفسه بينما صابئتها على قيد الحياة، ثمّ كتب عن خبرته تلك، وهو المؤرخ المسعودي. وهو يزعم أن المعلومات التي ساقها (المسعودي) عن الحرّانيين موثوق بها، إذ هي روايته الشخصية. وتبقى جدور المشكّلة إذن في التأويل الدقيق لكلمات المسعودي. على هذا الأساس بنى (تارديو) نظريّة وجهته حاول من خلالها أن يوضّح أن عدداً من الحرّانيين كانوا في الحقيقة

23- 39- 1972: Hjärpe بعد مناقشة مشابهة بسطها (غفولزون). وربما كان تقرير اختلافات التعاليم بين (ثابت) وبقية الحرّانيين اختلافاً لاحقاً إلى حد ما، لفصل ذرية (ثابت) عنهم بدرجة ما، ويمكننا أن نعلّق على أنه صيغة لهذا التقرير في سيرة (ثابت بن قزّة) كما يسوقها (ابن خلّكان) (1.313.8-14): «وجرى بينه وبين أهل مذهبه أحياء أنكروها عليه في المذهب، فرفعوه إلى رئيسهم فأنكر عليه مقالته، ومنعه من دخول الهيكل، فثابت ورجع من ذلك، ثمّ عاد بعد مدّة إلى تلك المقالة فمنعوه من الدخول إلى المجمع، فخرج من حرّان ونزل (كثرتوت) وأقام بها مدّة إلى أن قدم (محمد بن موسى) من بلاد الرّوم راجعاً إلى بغداد فاجتمع به فرأه فمسيحاً فاستصحبه إلى بغداد وأنزله في داره ووصله بالخليفة فادخله في جملة المنجّمين، فسكن بغداد، وأولاد الأولاد وعقبه بها إلى الآن» أما الجزء الثاني الذي حذف منه خير خلاف ثابت مع الحرّانيين في التعاليم فقد اختزل بالفعل في الفهرست للثابت 23- 31. (Fihrist) (المكتوب عام 987م، فمن الواضح أنه كتّب بعد وفاة (ثابت) عام 901م.

فدعوتين، وأنهم في زمن المسعودي كانوا يُساندون أكاديمية أفلاطونية بناها هناك في غرب السادس آخر الفلاسفة الهلنيين عقب عودتهم من إقامتهم في فارس ضيقاً على حرو الأول). ولا أتفق مع هذه النظرية التي سأتناولها بالمناسبة لاحقاً.

يُنتج أسئلة كثيرة عن طبيعة الوثنية الحرائية في ظل حكم المسلمين. وينقسم حنون حول هذا الأمر انقسامهم حول تحديد المقصود بالصابئة في القرآن. هل كان منه حران عبدة نجوم⁽²⁵⁾، أم أفلاطونيين أم أفلاطونيين محدثين⁽²⁶⁾، أم غنوصيين أم هرمسيين⁽²⁷⁾، أو ربما كان دينهم مزيجاً من الأفلاطونية والهرمسية⁽²⁸⁾، أم غير ذلك⁽²⁹⁾؟! حر كان هناك طائفتان مختلفتان من صابئة حران: حرائية وبغدادية؟ لا نستطيع رجعة عن كل هذه الأسئلة هنا، لكن مشكلة هرمسية الحرائيين المزعومة المعقدة - تملي علينا أن نتناولها بالبحث في هذه الدراسة عن هرمس العربي. في المقدمة - نصح أن مصطلح (هرمسي) استخدم حديثاً بشكل فضفاض ليصف مؤلفين مختلفين - عربية دون تحديد لمعنى المصطلح. ويصدق هذا على ما نحن بصدده الآن: فلأن هرمسية ظلت موضوعاً لجدل طويل، نجد أنفسنا مدفوعين إلى أطراح المصطلح - كمل الآن حيث إنه لم يُعرف أبداً بما يكفي لدراسة التراث العربي. لذا، بدلاً من

٢٠ وثق (خفولزون 1856 Chwolson) وكثيرون بعده بالمصادر العربية ثقة عمياء وقبلوا وصفها للحرائيين أنهم عبدة نجوم.

٢١ برعم (إيربا 1972 Hjärpe) أن الحرائيين الذين رحلوا إلى بغداد كانوا أفلاطونيين محدثين. بينما يزعم (تارديو 1986 Tardieu) أن الأفلاطونيين مكون من مكونات المجتمع الحرائي منذ القرن السادس.

٢٢ ليس يتن من يقترحون أن صابئة حران كانوا هرمسيين من يقدم تعريفاً لهذا المصطلح في سياق التراث العربي - في أي سياق آخر. فيقول (ماركيه 1966: 55 Marquet) ما ترجمته: «كان الحرائيون في الحقيقة قطعاً هرمسيين - أفلاطونيين محدثين» أما (إيربا 1972 Hjärpe) فقد اعتبرت الديانة الحرائية الأصلية هرمسية غنوصية.

٢٣ يزعم (أدو 2007: 53-56 Hadot) أن الأفلاطونية التي ورثها الحرائيون كانت قد تشربت الهرمسية قبل ذلك بكثير.

٢٤ يقول ولبريدج 2001: 38 Walbridge: "يبدو أن الديانة القمرية الحرائية تطورت إلى طائفة هرمسية تعبد الكواكب. أما خيال (كوربان 1950 H. Corbin) فقد خلق من مصادر اختارها عشوائياً من عصور مختلفة ديناً صينياً حرائياً لم يُنسب إليه. ويحاول محمد عبد الحميد الحمد 1998 محاولة غير ملقنة أن يُثبت أن إخوان الصفا كانوا صابئة حرائيين.

مُحَاوَلَةٌ تَسْمِيَةِ الْحَرَانِينِ هَرَمَسِيِّنَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ - حَيْثُ إِنَّ مِثْلَ تِلْكَ الْأَسْمَاءِ لَا تَشْرَحُ شَيْئًا بِخُصُوصٍ مُعْتَقِدَاتِهِمْ وَطَقُوسِهِمْ، وَحَيْثُ إِنَّهُ لَا وُجُودَ لِمَقْصَدٍ عَرَبِيٍّ وَاحِدٍ يُسَمِّيهِمْ بِهَذَا الْأِسْمِ - سَاحَصُرُ مُهِمَّتِي فِي الْبَحْثِ عَنْ أَعْمَالٍ مَنْسُوبَةٍ لِهَرَمَسَ بَيْنَ الْحَرَانِيِّينَ، قُلُوْا ثَبَّتَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْوَقْتِيِّينَ الشَّرِيَانَ اسْتَخْدَمُوا بِالْفِعْلِ كُنْتُبَا مَنْسُوبَةً إِلَى هَرَمَسَ، فَسَيَجُوزُ حِينَئِذٍ أَنْ نَسَمِّيَهُمْ هَرَمَسِيِّنَ بِمَعْنَى مَا. رَمَا سَيَكُونُ بِمَقْدُورِنَا أَنْ نَعْتَزَّ عَلَى مِصْطَلَحٍ أَكْثَرِ مُنَاسَبَةٍ لَوْصِفِ الْحَرَانِيِّينَ فَقَطْ بَعْدَ أَنْ نُلِمْ بِمَعْتَقِدَاتِهِمْ، رَغْمَ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ رَمَا يَكُونُ مُسْتَحِيلَ التَّحْقِيقِ، خَاصَّةً إِذَا كَانَ دِينُهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْمُمَارَسَاتِ الطَّقْسِيَّةِ الْخَالِصَةِ مِنْهُ إِلَى النَّسَقِ الْفَلَسَفِيِّ الْوَاضِعِ.

2.3 مدرسة أفلاطونية حرانية؟

يحتاجُ افتراضُ (تارديو) وجودَ مدرسة أفلاطونية في حِرَازٍ استمرت منذ القرنِ السادسِ إلى العاشرِ إلى مزيدِ انتباهٍ من جانبنا هنا، حيث إنه يتَّطوَّى على افتراضِ وُجودِ مَعَهُ تعليميٍّ قد يَتَصَوَّرُ أنَّ الكُتُبَ اليونانيةَ القديمةَ - وبينها الهرميكا - حَفِظَتْ فيه باستمرار. ورغم أنَّ هذا الافتراضَ يَبْدُو الآنَ مُثِيرًا لِلجَدَلِ على أَحْسَنِ تَقْدِيرٍ، إلا أنَّ عددَ من الباحثين قد دأَبَ على ذِكْرِهِ بِصِفَتِهِ مَرَجِعِيَّةً موثوقةً في الأعوامِ العِشرِينَ الأخيرِ وَزَعَمَ ما تَعَرَّضَ له من مَحْبِصٍ تَقْدِيرِيٍّ في مَطْبُوعَاتٍ عِدَّةٍ، مازالَ البعضُ يُدافِعُونَ عَنْهُ بِاسْتِمَاتَةٍ إلى وَقْتٍ قَرِيبٍ، خاصةً أدو I. Hadot⁽³⁰⁾. ويظَلُّ نَقْلُ الحِرَازِينِ المَرْغُومِ

30- عرض (تارديو) الحجج الأساسية لهذه النظرية لـ 1987 Tardieu 1986, supplemented by 1987 Monnot 1986: 5; Hadot 1987, (تارديو)، أو تُبَسَّطُ فَرِضِيَّةٌ (تارديو)، 1990: 280–289, 1996: 28–50, 2001: xili–xxxiii, and 2007; Chuvín 1990: 11 and 139–141; Athanassiadi 1993: 24–29; Thiel 1999; and Vallat 2004: 19–23 (but not entirely: 19n2). ويقدم لأمير وفوكس (Lameer 1997 and R. Lane Fox 2005 تصحيحات مهمة أَقْبَلَ معظمَ لا كُلَّ تفاصيله وأبني عليها هنا. أما (جوتاس وجينيكيوا 124–115 و 114–115 Gutas 1999: 156n2 and Genequand 1999: 125) فلا يتفقان مع فرضية (تارديو). ويطلبُ (إندرس 10n24 Endress 1990: 10n24 المزيد من الأدلة لإثباتها. فيم يُبسِّطُ (جرين وبرينان 3–4 Green 1992: 168 and Brittain and Brennan 2002: 3–4 أسباب عدم اقتناعهم. يعتبر (شيبارد 841–842 Sheppard 2000: 841–842 الأدلة غير كافية. تنتقد (لونا 2001 Luna حجج تارديو (وثل) بالتفصيل، مركزة على إساءة تأويل الشواهد اليونانية. يتفق (سترومسا 338–340 Stroumsa 2004: 338–340

ت الهرمسية مُحتملاً طالما افترضنا أن الأفلاطونيين أو الأفلاطونيين المُحدثين المُفترض
وجودهم في حرّان احتفظوا بكُتُبِ هرمسية⁽³¹⁾.

ثم طَوَّرَ (تارديو) نظريته ابتداءً من إعادة تقييم نقديّ لدراسة (إيربا)⁽³²⁾. وهو
تميّز (إيربا) بين نوعين من الحرّانيين، أحدهما أكثر نزوعاً إلى الفلسفة من الآخر.
من سلاً من التعامل معهما باعتبار إحداهما جماعة حرّانية تقليدية والأخرى طائفة
منصة من المُفكرين في بغداد - كما فعل (إيربا) - يَوضَعُ (تارديو) الانقسام بين
جمعتين المُفترضتين في مدينة (حرّان) نفسها، لا في موضعين مُتباعدين. وأساس
سيرة هذا يكمن في ادّعائه وجودَ مؤسسة تعليمية قديمة - هي في الحقيقة أكاديمية
العوينية - بقيت في حرّان زمنًا طويلاً بعد مجيء الإسلام إلى القرن العاشر. وتكمن
حسب هذه النظرية للمؤرخ في أن مدرسة كهذه يبدو محض وجودها عاملاً مُساعدًا
لتفسير إحياء الفلسفة اليونانية بالترجمة العربية، بصفتها امتداداً مُباشرًا للعصور
الغربية السابقة على الإسلام.

يعتمدُ محاولته (تارديو) إثبات أن هذه المدرسة كانت في حرّان تحت حُكم المُسلمين
في تأويل شاهدين أساسيين بالعربية⁽³³⁾. أولهما جُزءٌ من وصف (المسعودي) غير

جسترو ولايمر). أما (واطس 2005 Watts) فينقد فرضية (تارديو) بخصوص استقرار الفلسفة في (حرّان) القرن
سابع. ويقدمُ بديلاً لها. فيما يقدمُ (آدو 2007 Hadot) ردوداً سريعة على عدّة اعتراضات على الفرضية، لا يزيد
جمعها على ترديد حُجج (تارديو) (لم يصادف فيما يبدو بحث فوكس 2005 Lane Fox الذي كان أحدث من
جسترو ولايمر). يقبلُ (بنغري 2002 Pingree) حُجج (تارديو) بشكلٍ أساسي ويرفض نقد (لايمر) لها على
سبيلها بتجاهل حقيقة مقابلته رجالاً هناك في مجتمع لها، وأنهم أخبروه صراحةً بأن النقوش السريانية التي على
حائط باب ما هي إلا اقتباسات من أفلاطون⁽¹⁰ⁿ¹⁰⁾. للمزيد عن هذا المجمع ولتقد فهم (بنغري) للحرّانيين،
انظر ما يلي من هذا الفصل.

هكذا يجعلُ (آدو 2007: 53-56 and 103 Hadot) أفلاطونيتهم المحدثّة المُفترضة أساساً لهرمسيّتهم المزعومة.
Tardieu 1986: 3- من إسهامات (تارديو) الإيجابية هنا مُساءلته تسمية الحرّانيين (غنوصيين).
حُجج (تارديو) لنظرية المدرسة الأفلاطونية المؤسسة في حرّان في القرن السادس كذلك بأدلة يونانية تحدى
حسبها كلٌّ من (لونا 2001 Luna) و(واطس 2005 Watts)، ويعترض (آدو 2007 Hadot) على هذين. ونقاشنا
هنا يركّز أساساً على البيانات العربية التي مُثّلت مُنطلق (تارديو).

المُتَرَايِطُ لِصَابِيَةِ حَرَآنَ وَمَجْمَعِهِمْ⁽³⁴⁾ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، بِنَاءً عَلَى زيارته الشخصية للمدينة. هكذا يقول المَقْطَعُ: «ولهذه الطائفة المَعْرُوفَةُ بالحَرَانِيِّينَ والصَابِيَةِ فِلَاسْفَةً، إِلَّا أَنَّهُمْ مِنْ حَشَوِيَّةِ الْفِلَاسْفَةِ وَعَوَامُّهُمْ مُبَايِنُونَ لِحَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ فِي مَذَاهِبِهِمْ⁽³⁵⁾، وَإِنَّمَا أَضْفَانَهُمْ إِلَى الْفِلَاسْفَةِ إِضَافَةً سَبَبٍ لَا إِضَافَةَ حِكْمَةٍ، لِأَنَّهُمْ يُونَانِيَّةٌ، وَلَيْسَ كُلُّ الْيُونَانِيِّينَ فِلَاسْفَةً. إِنَّمَا الْفِلَاسْفَةُ حُكَمَاؤُهُمْ.

ورَأَيْتُ عَلَى بَابِ مَجْمَعِ الصَابِيَةِ مَدِينَةِ حَرَآنَ مَكْتُوبًا عَلَى مِدْقَةِ الْبَابِ بِالشَّرْيَانِيَةِ قَوْلًا لِأَفْلَاطُونٍ قَسَرَهُ مَالِكُ بْنُ عَقْبُونٍ وَغَيْرُهُ مِنْهُمْ وَهُوَ (مَنْ عَرَفَ ذَاتَهُ تَأَلَّى) وَقَدْ قَالَ أَفْلَاطُونُ (الْإِنْسَانُ نَبَاتٌ سَمَاوِيٌّ، وَالذَّلِيلُ عَلَى هَذَا أَنَّهُ شَبِيهُ شَجَرَةٍ مَنكُوسَةٍ أَصْلُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَفُرُوعُهَا فِي الْأَرْضِ)». ثُمَّ يُضَيَّفُ (الْمَسْعُودِيُّ) أَنَّ هُنَاكَ تَعَالِيمَ كَثِيرَةً مَنْسُوبَةً لِأَفْلَاطُونٍ عَنِ الرُّوحِ.

ويبدأ (تارديو) بحثه بفهم خاطئ لِلْجُمْلَةِ الْأُولَى. حَيْثُ يَفْهَمُ الضَّمِيرَ الْمُتَّصِلَ فِي عِبَارَةِ (حَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ) بِاعْتِبَارِهِ عَائِدًا عَلَى الْحَرَانِيِّينَ، لَا عَلَى الْفِلَاسْفَةِ وَهُوَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي⁽³⁶⁾. هَكَذَا حَسَبَ تَأْوِيلِهِ، تَخْتَلِفُ تَعَالِيمُ فِلَاسْفَةِ الْحَرَانِيِّينَ عَنِ تَعَالِيمِ حَوَاضِ حُكَمَائِهِمْ⁽³⁷⁾. وَيُدْفَعُهُ هَذِهِ الْفَهْمُ إِلَى إِدْخَالِ فِرْقَتَيْنِ مُمَيَّزَتَيْنِ بَيْنَ مُجْتَمَعِ الْحَرَانِيِّينَ الْحُكَمَاءِ (فِرْقَةٍ أَدْنَى مَنْزَلَةً) وَالْفِلَاسْفَةِ (أَعْلَى مَنْزَلَةً)، أَوْ بِصِيَغَةٍ أُخْرَى: «أَتْبَاعُ الدِّيَانَةِ الْوُثْنِيَّةِ لِلْمَدِينَةِ، وَالْحُكَمَاءُ بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ، وَهُوَ وَارِثُو فِلَاسْفَةِ الْيُونَانِ»⁽³⁸⁾.

كَذَا أَشَارَ (جوب لامير Joep Lameer) إِلَى اعْتِرَاضٍ خَطِيرٍ عَلَى قِرَاءَةِ (تارديو)، عَنِ ذَلِكَ الْمُتَعَلِّقِ بِإِسَاءَةِ فَهْمِهِ لِلضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ أَنْفًا. لُبُّ هَذَا الْاعْتِرَاضِ أَنَّ أَغْلَبَ

34- نجد هذا في مروج الذهب للمسعودي (ed. Pellat 551394-1395 = 2.293.1-8, trans. 2.536-537) وعمل أمه بين عامي 943 و956م. (Charles Pellat, "al-Mas'ûdî," EI2, 6.784a-789a).

35- مصطلح (العشوية) استخدمه بعض فرق المسلمين للاستغفاف بغيرهم ممن أضرروا على الفهم الحرقي لنصوص القرآن والحديث، أي أولئك الذين جمعوا التراث الإسلامي دون قدرة على فهمه وتأويله. والمعنى هنا أن الحرائير اتبعوا نفس دين الفلاسفة لكنهم عاجزون عن فهمه وتأويله بطريقة ذكية. see "H ashwiyya," EI2, 3.269b.

36- أشار إلى ذلك أولاً لامير 187-188 1997: Lameer ثم فوكس 235-236 2005: Lane Fox.

37- Tardieu 1986: 17-18.

38- Tardieu 1986: 17-18. وقد أثار (لامير 188 1997: Lameer) نفس الاعتراضات. كما لا يناقش نقد

(2007: 59-60)) هذه النقطة بالتصديد.

محطوبات هذا النص - كما لاحظَ (خفولزون) - لا تُثبِت (لام الجر) في بداية الجملة "ويجده الطائفة....". ولأنه لا يوجد تحقيق نقدي مرضٍ للنص، اتَّبَعَ (تارديو) القراءة التي وجدها مطبوعة. رغم هذا، فلو اتَّبَعْنَا التَّبدِيلَ الأنسب لقراءة النص مع (الامير) سنستهم أن "هذه الطائفة المعروفة بالحرانين تتكوَّن من فلاسفة". وهذه الجملة التي ينقُصها حرف جر واحد في أولها لا تدع لنا مجالاً لافتراض وجود أكثر من مجموعة حِيتية واحدة⁽³⁹⁾. في مقطع آخر من (مروج الذهب) يكرَّرُ (المسعودي) ما قاله بالحرف لوحيد دون كبس، حيث يُشير إلى "صابئة حران الذين هم من عامة اليونان (الهلينيين) من حشوية وإرثي الفلاسفة القدماء". يقطع هذا الشك باليقين من أن قراءة (الامير) هي الصحيحة⁽⁴⁰⁾. وحتى لو تجاهلنا هذا الدليل، فإن كلمات (المسعودي) التالية لتلك الجملة - في المقطع محل المناقشة هنا - تُخطئ تأويل (تارديو)، حيث تبيِّنُ خُلُوَّ (حران) من الفلاسفة الحقيقيين في رأيه: «وإنما أضفناهم إلى الفلاسفة إضافة سبب لا إضافة حكمية، لأنهم يونانية، وليس كل اليونانيين فلاسفة، إنما الفلاسفة حكماءهم». وكلمة (يُنزِي) في التراث العربي مكافئةً لكلمة (هليني Hellenic) في الاستخدام البيزنطي معصر له، ولها نفس المعنيين المتداولين: إما إغريقي الأزمنة لكنه غير مسيحي⁽⁴¹⁾، وبشكل أوسع، وثني⁽⁴²⁾. ولأن وثنيي اليونان كانوا قد أصبحوا شيئاً من قبيل الماضي

39- 187-188: Lameer 1997. في المقابل تُعوَّل (أدو 60-59: Hadot 2007) كثيراً على رفض القراءة التي يفضلها كس ذات الحرف الواحد الساقط، على أساس أن تعديد المخطوط الأصلي (الأب) Archetype يتم بناءً على حجة المخطوطات لا عددها، وجملة المخطوطات Stemma Codicum هي النموذج بتقرير أي المخطوطات وأي من فرائدها لها قيمة أكبر. وكل هذا صحيح. رغم هذا، فهي تخلص من ذلك إلى أن قراءة (الامير) تفتقر إلى القيمة؟ جوي في ذلك تتجاهل اعتباراً شديد الأهمية: أن القراءة التي تفضلها هي - قراءة (تارديو) - المبنية على فئة من مخطوطات، بافتقارها إلى التحقيق النقدي الكافي، تعترض هي الأخرى اعتبارية. والغريب أنها لا تلتفت إلى أي جزء من هذا من مناقشة (الامير) التي واجهت تأويل (تارديو) لهذا المقطع في نقاط أخرى بارزة.

40- مروج الذهب (2-1.109.1 = Pellat \$219): «الصابئة من الحرانين وهم عوام اليونانيين وحشوية الفلاسفة متضمنين». وكلمة (عوام) مفتاحية هنا حيث تشير إلى المجموع غير المتعلمين أو الجهال.

41- حنَّ المفاكرون المسيحيون أنفسهم عرقاً مُنفصلاً غير هليني، حتى أولئك الذين لا يتعدون إلا اليونانية. من

هنا هذه الحكاية انظر A. P. Johnson 2006 and more recently Lechner 1955

42- يمكننا أيضاً تطوُّر استخدام كلمة (هليني) اليونانية في القرن التاسع بحيث تعني فقط (وثنيًا)، من خلال إبراز

في زمن تلك الكتابات العربية، فإن كلمة (يونان) كانت تُشيرُ إلى إحدى الأمم الغابرة في التاريخ القديم، وهي أمةٌ قد أخرجت فلاسفةً مهمينَ كما عرّف مؤرّخو العرب، لكنّ الروم قد غلبوها وحلّوا مكانها من قديم، وهي إمبراطورية الروم البيزنطيين المسيحية. في الحالة التي بين أيدينا، يَكشِفُ (المُسعودي) عن وعيه بالتباين الكَلِمَةِ حينَ يُحاولُ أن يوضّحَ ما يعنيه، لكنّه يَفْعَلُ ذلك بأسلوبِهِ الضَّبابي المُمَيِّز: الحرانيون فلاسفةٌ، لا بالمعنى الدقيق للكلمة، بل من حيث إنهم ذُرِيَةُ الهلنيين الوثنيين القدامى، فهم بالتأكيد ليسوا فلاسفةً بسببِ الحكمة. فالتمييزُ هنا ليس بين عامة الوثنيين وفلاسفة الوثنيين كما يدعي (تارديو)، باعتبارهما مجموعتين مُختلفتين في (حرّان)، وإنما بين مجموعتين متميّتين إلى تصنيفٍ عرقيّ تاريخيٍّ واحدٍ هو الهلنيّون. فالمسعودي يستبعدُ الحرانيين من صفوفِ الفلاسفة الحقيقيين رغمَ نَسبهم الوثني الهليني⁽⁴³⁾. يتحوّل (تارديو) بعد ذلك - معتقداً أنّه قد اكتشف مجموعةً خاصةً من مُماريي

ترجمتها العربية إلى كلمة (أمّية) التي تعني أيضًا (وثنيًا)، كما في الترجمة العربية لكتاب (بولس) إلى الكولوسي (Paul's Epistle to The Colossians (Ullmann 2002-2007: 1.234). وقد عرّف (بَر بهلول Bar Bahlul (2.764 مؤلف المُعْجَم السرياني العربي كلمة (حنبا hanpa) في القرن العاشر بأنها تعني (الوثني)، وأضاف (اليونانية: هليني Hellenios)، كما يعرّفُ عنها بالعربية في عبارة (الحنيف الجاهل). ومن المثير أن (سنان بن ثابت الصابئي) كان أحدَ مصادر هذا المُعْجَم. (Bar Bahlul- 1.2.734.3; cf. 3.xxiv) رغم أنه لم يُذكر في مادة (حنبا) المُشار إليها. وقد أشار (بروكوبيوس Procopius) في القرن السادس بالفعل إلى تعميم الكلمة اليونانية (De bellis 1.20): "حيثُ عرفَ أن يهودًا كثيرينَ وغيرهم معنَ يقدسون الدين القديم الذي يسميه الناسُ اليومَ (الهلينيّ من الجُمُورين في الأرض المُقابِلَة (اليَمَن) كانوا يعاملون المسيحيين هناك بمزيدٍ خيانة...". في هذا الشاهد، حتر الجُمُورين من جنوب جزيرة العرب يتبعون الدينَ (الهلينيّ) أي الوثني متعدد الآلهة، ولا يعني هذا أنهم من أُرُوقَة يونانية.

43- قارن: 115-114. Genequand 1999: 114-115. ويزعمُ (فالا Vallat 2004: 19-23) أن كلمة (يونانيين) كانت تعني على الأقلّ في بعض الحالات (أفلاطونيين)، لكنّ الجزء الأخير من المعادلة لا يَتَّحُثُ للنقد، ف(فالا) يذكرُ قَلَّةً قليلةً من الشواهد على صحته، وليس من بين تلك الشواهد ما يَتَّحُثُ على وجه اليقين أن كلمة (يونانيين) كانت تعني (أفلاطونيين) أبدًا، وهو تأويلٌ يتطلبُ تصديقَهُ أن نتجاهلَ أمثلةً لا حصرَ لها لاستخدام الكلمة في التراث العربي رغم ذلك، فقتيس (أدو Hadot 2007: 56-69) رأي (فالا) محاولةً بذلك دعمَ نظرية (تارديو) بإضفاء صفة (أفلاطونيين) على اليونانيين الذين وصفهم المسعودي في حرّان. ومَرَدُّ هذا إجمالاً إلى الجهل بالاستخدام العربي الشائع الذي تُشيرُ إليه (فالا) في الحقيقة (2004: 20n3).

حسنة بيّنة اليونانية في (خران) القرن العاشر - إلى الجزء الثاني من الفقرة المقتبسة
 لن يفترض أن كلمة (مجمع) هنا - التي تعني مكان التجمع ببساطة - تشير إلى
 كديمية، وهو معنى للكلمة لم تشهد العربية قبل زماننا الحديث، وأن نقس مطرقة
 المنسوب إلى أفلاطون يثبت أنها كانت أكاديمية أفلاطونية⁽⁴⁴⁾. وهو فوق ذلك
 عتد أن المقولة المذكورة مستقاة من (القيادس 1)⁽⁴⁵⁾. ولأن (القيادس 1) كان نصا
 ميا لأفلاطوني العصر القديم المتأخر، يقترح (تارديو) أنه كان رمزاً ملامياً لمطرقة
 ومدخلاً مناسباً إلى المدرسة المفترضة⁽⁴⁶⁾. وفكره أنه رمز مناسب موظفه هنا
 اعتبارها تأكيداً للرأي القائل إن المبنى كان أكاديمية أفلاطونية⁽⁴⁷⁾. لكن مقولات من كل
 مصنف، تمت بسبب -ولو بعيد- إلى أفلاطون كانت شديدة الذئوع في القرن العاشر،
 معز واحد منقوش على مطرقة باب لا يمكن أن يثبت وجود أكاديمية كاملة⁽⁴⁸⁾. وحتى

← Tardieu 1986: 17-18.

منه النص الذي أورده (المسعودي) للجزء 133c من كتاب أفلاطون (القيادس 1) هو شبه غير دقيق،
 حسب ذلك كل من: Green 1992: 167, Lameer 1997: 189, and Lane Fox 2005: 236. فيما يورده
 مسعودي: «من عرف ذاته تالاه» أما ما كتبه أفلاطون في 133c من (القيادس 1): «سقراط: ولو قدر للنفس يا
 سقراط أن تعرف ذاتها، فعلينا بالتأكيد أن نتطر إلى نفس، وخاصة إلى ذلك الجزء من النفس الذي تحدث
 به هيئة النفس وهي الحكمة، وكذا إلى أي جزء آخر من النفس قد يشبهها؟ ألقبيادس: أنفق يا سقراط. سقراط:
 هل نتا أن نتحدث عن أي جزء من النفس أوفر حظاً من الألوهة من هذا الذي هو موضع المعرفة والتفكير؟
 قبيادس: لا نستطيع. سقراط: إذن هذا الجزء منها هو صورة الله. ومن ينظر إليه ويتعرف إلى كل ما هو إلهي،
 سحرف نفسه على الوجه الأمثل». (الترجمة عن نسخة وسيطة بالإنجليزية أنجزها B. Jowett). يعني هذا أن
 من حظ إلى الجزء من النفس الذي هو الحكمة، ويتعرف بذلك إلى الإلهي، يعرف نفسه هي الأخرى. وهو معنى
 حتم إلى حد ما عن تلك المقولة الموجزة التي أوردها المسعودي، رغم أن جزالة العبارة العربية تسمح بمقارنات
 حة. يذكّر (المسعودي) هذه المقولة بصيغة أخرى في مناقشته للصائفة ضمن كتابه (كتاب التنبيه والإشراف
 133a): «من عرف نفسه حقيقة المعرفة تالاه».

← Tardieu 1986: 19.

← كرتها آدو 52-53: Hadot 2007.

منه من الأقوال العربية التي تشبه المقولة محل النقاش، رغم أنها ليس كلها منسوبة إلى أفلاطون، انظر:
 Rosenthal 1940: 409-410 and Altman 1986. وكما يقول (تارديو 14: Tardieu 1986): الشعار
 الفيني الذي أورده المسعودي بعد ذلك في نفس الفقرة: «الإنسان نبات ساهوي والدليل على ذلك أنه شبيه

لو كان المسعودي قد رأى مدرسة حقيقية (ولا دليل على صحة هذا الزعم) فليس ثم ما يدعوننا إلى أن نعتقد أنها كانت موهلة في القِدَم أو منذورة للدراسات الأفلاطونية⁽⁴⁹⁾ لكن (تارديو) - مُفْتَرِضًا يقينية ووجود فلاسفة أفلاطونيين في حرَّان - يحتجُّ احتجاجًا جذابًا خادعًا: «والآن، حيثُ إن مدرسة حرَّان هذه لم تَسْقُط بالتأكيد من السماء في القرن الهجري الأول» فعلى المرء أن يَفْتَرِض أنها كانت الملجأ الأخير للفلاسفة الأفلاطونية المُحدَثة مرجعهم من الإمبراطورية الفارسية في القرن السادس، وأن هؤلاء الفلاسفة هم من أسس المدرسة التي رآها المسعودي⁽⁵⁰⁾. وبناءً على هذا الافتراض، ظلت الأكاديمية الأفلاطونية هناك لما يربو على ثلاثة قُرون. ولا يجد (تارديو) ومن يرون رأيه مشكلة تواجه نظريتهم هذه في الغياب الكامل لأي دليل على وجود مثل هذا المعهد العلمي من القُرون الثلاثة التي تفصل تاريخ التأسيس المُفْتَرَض عن تاريخ زيارة المسعودي؛ ومؤلفين من هذه المدرسة، إلا لو جزمنا بأن فلاسفة القرن السادس هم مؤسسوها، لكن لا أحد من بعدهم⁽⁵¹⁾، ولا إشارات إلى مثل تلك المدرسة الحرَّانية في التراث المسيحي

شجرة منكوسة أصلها إلى السماء وفروعها في الأرض» مستقى بالتأكيد من محاوره (طيهاوس) لأفلطون Timaecus 90a7 لكنها لا تعرف على وجه الدقة مقدار ابتعاده عن الأصل الأفلاطوني، لاسيما أنه كان متوازيًا بصياغات مختلفة فنفذه في (الزراعة النبطية لابن وحشية 9-1.360.7) (Ibn Wah al-ya's Nabataean Agriculture) مترجمًا عن الآرامية (وذكره في هذا السياق أيضًا فهد T. Fahd, "S ābt>a," EI2, 8.675a-678b) وكذا في ذكريات محاور إسماعيلية مع الداعي الإسماعيلي واسع الإطلاع في القيروان سنة 909م. (adelung and Walker 2000: trans.). وعلى أية حال، ليس هناك ما يُشير إلى أن (المسعودي) قد أخذ هذه المقولة الثانية عن الحرَّان كما يعتقد (تارديو 14: 1986)، وأما كون الجملة معطوفة على ما سبق «وقد قال أفلاطون....» فلا يعني إلا هذه واحدة من الاستطرادات المميّزة لأسلوب المسعودي (كما حدس ذلك فوكس Lane Fox 2005: 237).

49- فارن: 188-189. Lameer 1997.

50- Tardien 1986: 23. عن هذا الأمر، انظر: Watts 2005.

51- يقول (ابن القُفَطي) مؤرخ القرن الثالث عشر (206.9) عن (سimplicius): "وكان له أصح وأنبأ يُعرفون به". وتعتبر (أدو Hadot 2007: 102) هذه الجملة تدل على "وجود مدرسة مشهورة للرياضيات (Existence d'une école renommée de mathématiques) أدارها (سimplicius)، (1990: 302). وإنها لثمة واسعة حقًا من المقولة غير المُتَبَتَّة من تلاميذ (سimplicius) إلى استنتاج (وجود مدرسة مشهورة للرياضيات أو إلى اعتقاد أن (سimplicius) قد أسس أكاديمية أفلاطونية استمرت عدة قُرون في حرَّان لا سواها. فالواقع (ابن القُفَطي) لا يعلم تقريبًا أي شيء عن (سimplicius)، حيث يقول في بند قصير لا يتعدى أربعة أسطر ونصف.

سرياني، ولا حتى اسم واحد لأي أستاذ أو تلميذ من هذه المدرسة الحِرانيّة من القرن
—ع إلى العاشر، ولا كُتب أنتجها أو نسخها أفلاطونيّو حِران، ولا حواشٍ أو تعليقات
تبعها، ولا حتى إشارة واحدة إلى عنوان كتاب اختصّت به هذه الأكاديمية، وهذا خلال
خرون الثلاثة المشار إليها، لا في اليونانية ولا السريانية ولا العربية⁽⁵²⁾.

كما يشير (تارديو) إلى ذكر (مجمّع) الحِرانيين في مصدرٍ آخر هو التقويم الحِرانيّ
من شهرست. حيث يقرر (النديم) أنّ الحِرانيين يأكلون وجبةً سنويّةً محددةً في
مجمعهم، وهو نشاطٌ يُتوقّع من سُكّان أية مدينة في أي مكانٍ للتجمّع. لكنّ (تارديو)
خصّ من هذا إلى حتمية وجود مجمّعين، معهدين منفصلين تردّد عليهما أبناء
الحِرانيين اللّتين افتراضهما من قراءته الخاطئة للجزء الأول من وصف المسعودي. وقد
عنّهما مجموعتين متنافستين: أتباع وثنية حِران القديمة ولهم مجمّعهم التقليديّ،

حبر به كان رياضياً مشهوراً يوماً ما - ليس الآن - في اليونان، وسُمي عملاً واحداً فقط من أعماله. وفي الترجمات
عربية لأعمال (سمپليسيوس) الرياضية، يُشير (سمپليسيوس) إلى صاحبه (أغنيس) وهو اسمٌ يُقَرَّب بالترجمة بالعربية.
(Sabra 1969: 5). وتعتبر (أدو) (1990: 302، 2001: 78-79؛ 2007: 78) هذا الشخص دليلاً إضافياً على
صحة كاملة، حيث يُفهم (أغنيس Aganis) - حسب تأويل تارديو - باعتباره اسماً مصرياً يعني الفئجان أو
صحر! (عن قراءة الاسم، ربما ك(أغابيوس Agapius) انظر: Sabra 1968: 13n6). وتتبع (أدو) خطى (تارديو)
من حري فيما يبدو تخميناً معيّناً بخصوص أسماء الأعلام، حين تكرر ذكر (1990: 42، 2001: 293n73، 2007: 22) إشارة في (الفهرست) للنديم إلى عمل ضائع ل(سمپليسيوس) مُهدّي إلى شخصٍ يُظهر اسمه في
نسخة المطبوعة (إتوليس) (Filhrst 311.27-312.1). ولإثبات أنّ هذا الشخص كان سريانيّاً - حيث إنّ إهداء
سمپليسيوس أحد كتبه إلى سريانيّ قد يدعّم الرأي القائِل إنّهُ استقرّ في فترة ما في حِران - اقترح (تارديو) على (أدو)
أنه لتأويل البعيد لاسم (إتوليس) كمركّب من اسمٍ إليه هو (إنج) أو (ينج) - عُزِل عليه في خمسة نقوش صفوية
Safaitic Greek ونقش يوناني (والصفوية من الصحراء السورية تغطي ما بين القرن الأول قبل الميلاد والثالث
معدّي) - والاسم اليوناني (فالانس Valens) ليصبح اسماً محتويّاً على اسم إله Nom Theophore/ Theophoric
معدّي. ويُعتبر (تارديو) سقوط الحرف الساكن (ع) من الاسم المركّب لافتراض دليلاً على أنّ (سمپليسيوس) وضع
اسمه هذا باليونانية. وهذا التأويل يتطلّب منا أن نقبل وجود ذلك الاسم المُفتقد إلى شواهدٍ أخرى (إتوليس)، فضلاً
عن تخمين البعيد عن الواقعية أنّ الاسم العربيّ يجب أن يُقرأ تماماً كما قرأه معررو (الفهرست)، لمقاربة أكمل
حرف لهذا الاسم، انظر (عوض 1989: Aouad).

القرن: 5: Britain and Brennan 2002.

والأفلاطونيون ولهم أكاديميُّهم (وكلا المبنيين مَجْمَع)⁽⁵³⁾. وهذا التأويل يَقْتَضِي أن نتخاض عن الحقيقة الكامنة في أن كلاً من تقرير (المسعودي) والتقويم الحراني يُذَكِّر (مجمَعاً) مُفْرَدًا مُخَدَّدًا، فلا يقول أحدهما مثلاً: «في أَحَدِ مَجْمَعِي الحرانيين». ربما كان مَجْمَعُهُم هذا مجردَ ساحةٍ عامةٍ يتجمعون بها، وربما كان معبداً استغلّه وثنيو حرّان في مثل تلك المناسبات الاحتفالية⁽⁵⁴⁾. والواقع أن الفقرة التي تَذَكِّرُ (المَجْمَع) في كتاب المسعودي تأتي تحت عنوان (ذكر البيوت المُشْرِقة والمعابد المُكرَّمة للصابئة)، والموضوع الذي يُناقَشُ تحتها هو معابد الصابئة فقط. يتجاهل (تارديو) هذا السياق.

أما دليل (تارديو) الثاني على وجود هذه المدرسة في حرّان تحت حُكم المسلمين، فهو حكاية مشهورة حكاها المسعودي والفارابي وآخرون، عن انتقال مَرَكَزِ تَعَلُّمِ العُلُوهِ القديمة من الإسكندرية إلى أنطاكية إلى حرّان إلى بَعْدَ⁽⁵⁵⁾. لكننا لا نَمَكِّنُ أن نَعْبِرَ هذا دليلاً على وجود مدرسة أفلاطونية في حرّان. وقد تناول (ديميتري جوتاس Dimitri Gutas) هذه الحكايات بالتحليل، وبين أنها لم تكن مَعْنِيَةً بالتراث الأفلاطوني، وإِذْ بالمنهج الطبّي السِّكَنْدَرِيّ، مُتَضَمِّناً جُزْءاً يَسِيراً من المنطق الأرسطي⁽⁵⁶⁾. والحق أن أسباب ذكر (حرّان) في هذه الرواية مازالت غامضة⁽⁵⁷⁾. لكن على أية حال، يُؤوِّدُ

53- 19- 17: Tardieu 1986: مُشْتَرِفاً إلى نص الفهرست 287.25 Fihrist الذي يقول: «ويأتون من مَجْمَعِهِم».

54- يشير تاريخ يعين الأنطائي (Kratchikowsky 1997: 150.17) إلى مُصادرة (مَجْمَعٍ للصابئة) بالنكير - ولم يشر (مجمع الصابئة) بالتعريف - سنة 1031م، مَيِّزَةً بأنه معبد القفر. ستأتي مناقشة هذا الحدث في الفقرة 5.3 من هذا الفصل. انظر كذلك الفقرة المُقتبسة في الهامش 23 التي تُكْثِرُ على أن (ثابت بن قُرّة) مُنِعَ مِنْ دُخُولِ المَجْمَعِ.

55- 26- 24: Tardieu 1986.

56- Gutas 1999. وقد أقرّ (تارديو) بالفعل بأن هذه الحكايات مَعْنِيَةً بالمعرفة الطبية، لكنه ادّعى أن المنهج الطبّي كان جزءاً واحداً من منهج الفلسفة، وهكذا زعم أن هذه الحكايات مَعْنِيَةً أساساً بانتقال مدرسة للفلسفة وتشير (آدو Hadot 2007: 61n64) إلى أن هذه الروايات تبدو كما لو كانت تصفُ تعليمًا فلسفيًا حين يتعرّف لروايتها فلاسفة، وتعليمًا طبيًا حين يروونها أطباء. ويبدو أنها تحاول أن تُوجِيَنَا إلينا بأن رواية (المسعودي) الأكثر إيجازاً والأقلّ غوصاً في التفاصيل حول موضوعات التعليم هي الرواية الأكثر مصداقية. لكن يبقى أن (الأورجانون Organon) في المنطق، والمنهج الطبّي فقط هما المذكوران بالاسم في هذه الروايات، بينما لم يُذَكِّرْ (أفلاطون) أي فيلسوف من الأفلاطونيين المُحدثين باسمه.

57- 188- 187: Gutas 1999. وقد اقترح (لامير Lameer 1997) أن أنطاكية وحرّان تظهزان كمركزين فلسفيين في هذه الشبكة من الروايات لأنّ الأولى كانت المَهْدَ الرُّوجِيَّ للمسيحيين الشرقيين، والثانية كانت كذلك للصابئة، ومن

- سبق) هذه الروايات فقط باعتبارها تأكيداً للحياة الفكرية التي تمتعت بها كل من أنطاكية⁽⁵⁸⁾. وفي الحقيقة يذكر الفارابي في روايته الأكثر تفصيلاً فيلسوفاً حَرَانِيّاً لم يُسمِّهِ⁽⁵⁹⁾. فيفترض أن رجلاً اسمه (قَويرة) قد دَرَسَ مع هذا الحراني (الذي عُدَّ شيئاً من آخر أنطاكيّ لم تُسمِّهِ الرواية) قَبْلَ أن يَرَحَلَ للتدريس في بغداد، حيث تُعَلِّمُ فيلسوفُ المسيحي (متى بن يونس) - أَحَدُ مُعَلِّمي الفارابي - أَحَدَ تلاميذه. ولا سَبَّ أَيْتُهُ كتاباتٍ إلى (قَويرة) هذا باستثناء بعض الحواشي التي كتبتها على الكتب درجّة الأولى من (الأورجانون)، وحتى هذه الحواشي كانت قد أصبحت مَهْجُورَةً عَقَبَ الزَمَنُ بِحُلُولِ القَرْنِ العَاشِرِ حيثُ وصفها النديمُ بكونها «مرفوضة ومُتَجَنَّبَةٌ لَأَنَّ سَوِيهَا غامضٌ أعرج»⁽⁶⁰⁾. وَثُمَّ وصفَ جَسْمَانِيٌّ - ربما يكونُ خيالِيّاً - لـ (قَويرة) هذا - رسالةً منسوبةً للسراخسي (المتوفى عام 899م) - الذي ربما كان بدوياً معاصراً - قَويرة) - يَظْهَرُ فيه (قَويرة) باعتباره راهباً مسيحياً⁽⁶¹⁾. هكذا يبدو التراثُ الفلسفيُّ حَرَبِيٌّ تبعاً لهذه الرواية مَحْضُورًا في شخصين فقط، ربما كانا راهبين مسيحيين مُهْتَمِّينَ بِسَبْعِيٍّ، لكن لا يُعْرَفُ لهما إنْجَازٌ خاصٌ⁽⁶²⁾. هكذا نَجِدُ أَنَّ صابئةَ حَرَّانَ أو وثنيها لم يَروا أبداً باعتبارهم مُتَّصِلين برواية انتقالِ التعليمِ مِنَ الإسكندرية إلى بغداد. ما ذَكَرَ هو مدينة (حَرَّان).

يسر دوافع البحث عن معهدٍ للتعليم الفلسفي في (حَرَّان) تلك الحقيقة البسيطة مُتَمَلِّةٌ في أنها مَنشَأُ العالمِ الصابئي (ثابت بن قُرَّة). يكتب (تارديو): «لم يَخْلُقْ ثابتٌ

مسيحيين جاء المترجمون المهتمون. هذه النظرية تبدو غير محتملة. فالمدينة الفارسية الشرقية (مرو) تظهر كذلك أهمية انتقال العلوم، وتحتل تقريباً نفس الأهمية والمكانة التي تتمتع بها حَرَّان (Gutas 1999: 165). لكن لا نَظَرٌ يحاول أن يُقَبِّعَنَا بِمَدْرَسَةِ الفلاسفة الأفلاطونية كانت هناك في (مرو)!

Tardieu 1986: 26

تحتاج روايات المسعودي والفارابي من مصدر مشترك.

الفهرست 321.15-18 (Flügel 262.23-25). (Fihrist)

دَرَسَ (روزنتال) هذه الرسالة الممتعة في ترجمة إنجليزية 86-94: Rosenthal 1943. يعني وصف (قَويرة) حَرَبٍ في صفحة 88 ووصفه بالمسيحي في صفحتي 90 و91، ونَجِدُ حُكْمَ (ياقوت) على أصالة الرسالة في صفحتي 94 و95.

يَحْتَمِلُ (تارديو 1986: 25) بِحتميةٍ كَوْنِ الحَرَّانِيِّ المذكورِ في النسب الذي أورده الفارابي مسيحياً.

بُنْ قُرَّة) الأفلاطونية - أو فلنقل الأفلاطونية المُحدثة - في بغدادَ مِنَ العَدَم. فقد كان هو نفسه مُعْتَمِداً على ما تعلَّمه في حَرَّان.⁽⁶³⁾ وَمَنْ يَسَانِدُون نظريةً (تارديو) يبدو أنهم يُحاولُونَ إثباتَ أَنَّ (ثابتاً) ومعه الأفلاطونية المُحدثة العربية كُلُّها هُم نِتاجُ سلسلةٍ مُتَّصِلَةٍ مِنَ المُعلِّمِينَ الأفلاطونِيِّينَ (سمبليسيوس) وصولاً إلى (بروكلوس) وربما إلى أَقَدَمَ منه. وَثَمَّ مشكلتان تَتَصِلان بهذه الفكرة. فعلى المرءِ أَنْ يَأْخُذَ بعَيْنِ الاعتبارِ أَوَّلاً أَنَّ الكثيرَ مِنَ المَعْرِفَةِ بفلسفةِ أَفلاطونَ ووارثيه مِنَ الأفلاطونِيِّينَ المُحدِّثِينَ كان متوفراً بالعربية، ولم تَكُنْ لهذه المَعْرِفَةِ صِلَةٌ بِأَيِّ حَرَّانِيٍّ.⁽⁶⁴⁾ أما بالنسبةِ لِثابِتِ نفسه، فَإِنَّه نجدُ عملاً واحداً فقط بين الأعمالِ المائتين المكتوبةِ بالعربيةِ والمنسوبةِ إليه له صِلَةٌ مباشرةً بِأفلاطون⁽⁶⁵⁾. وبين ترجماتهِ الأصليةِ العديدةِ مِنَ اليونانيةِ، ومراجعاتِهِ لترجماتِ آخَرِينَ منها، وملخصاتِهِ لأعمالِ يونانيةٍ، ليس ثَمَّ عملٌ واحدٌ لِأفلاطون، رغمَ أَنه قد أَخَذَ على عاتِقِهِ ترجمةَ حاشيةِ أَفلاطونيةٍ مُحدَّثةٍ على أبياتِ فيثاغورس الذهبيةِ (ويبدو أَنَّ هذا كان في مرحلةٍ متأخرةٍ من حياته، إِذْ إِنَّهُ تُوُفِّيَ وَلَمَّا يُنْجَزْ منها الكثيرُ)⁽⁶⁶⁾. وإِذْ عناوينَ بحوَرِهِ وكتاباتِهِ لِنُطْلِعَنا على طبيعةِ اهتماماتِهِ التي كانت تَنصِبُ في المُقَامِ الأَوَّلِ على الرياضياتِ وتطبيقاتِها في الفلكِ والتنجيمِ، وثانِياً على الطبِّ الجالينوسيِّ والطبيعةِ

Tardieu 1986: 11 -63

Rosenthal 1940, Gutas 1988, Adamson 2002, Endress 2007 -64

65- المقصودُ هنا هو كتابه من حلِّ آغاز جمهورية أَفلاطون (كتابٌ في حُلِّ رُموذِ كتابِ السياسةِ لِأفلاطون) (al-Qift-i 120.7). وقد كَتَبَ كذلك (رسالةً في الحُجَّةِ المنسوبةِ إلى سُقراطِ في المُزْنِيعِ وَطُطْرِهِ) (Fihrist 331.26). وبينما نعالِجُ محتوياتَ هذه الرسالةِ مشكلةً هندسيةً تناولها أَفلاطونُ في معاورتهِ السقراطيةِ (مينو (Meno)، فَرَّ ثابِتاً لا يَتَطَرَّقُ البَتَّةُ إلى الموضوعاتِ الأساسيةِ لتلك المَعَاوَرَةِ في رسالَتِهِ. انظر: Endress 2007: 328-329 وانظر كذلك بحثاً لم يُعْشَرَ إِلى زمنِ كتابةِ هذا الكتابِ لجوناس Gutas.

66- تَرَجَمَ (ثابِتٌ) إِلى العربيةِ ثلاثةً من أَصْلِ مائةِ لُفَاظَةٍ من ترجمةٍ سريانيةٍ لعاشيةٍ على أبياتِ فيثاغورس الذهبيةِ. (Fihrist 313.2-3; ed. Flügel 252.16-18). لكنه ماتَ قَبْلَ أَنْ يَكْمُلَهَا. (تَقُولُ الروايةُ إِنَّ العاشِيةَ لِبِرُوكْلُسِ (Proclus)، لكن ربما كان هذا خطأً والمقصودُ (هِيروكلِس Hierocles. هكذا اقترحَ فالنسر L. Walzer, ومن نالِفَةِ القَوْلِ أَنَّ اهتمامَهُ بهذا الكتابِ لا يُكْبِتُ بِحَالٍ تَلَقُّيَهُ تَعْلِيماً ما في أكاديميةِ أَفلاطونيةٍ مُحدَّثةٍ بِحَرَّانِ.

الإصدارات المعاصرة ما زالت تُكرَّرُ مزاعم (تارديو)، فإنَّ تاريخ الفلسفة العربية المبكرة وتلقَّى الأعمال اليونانية الأفلاطونية أو الهرمسية في الترجمة العربية أكثرُ تعقيدًا بكثير مما يَسمحُ به افتراضُ معهَدٍ عِلْمِيٍّ وحيدٍ مهمٍّ مُعَمَّرٍ لا دَلِيلَ على وجودِهِ البتَّة.

3.3 التأثيرُ المزعومُ للهرميتيكا الحَرَانيَّة

نَمَّ نتيجةً عامَّةً - هي أقربُ إلى الافتراض - خَلَصَ إليها الباحثون الذين عُنُوا بالهرميتيكا العربية، مَفَادُهَا أَنَّ هذه النُصوصَ وصلَتنا من صابئة حَرَان⁽⁷²⁾. وقد طالما وُصِفَ صابئة حَرَانُ بأنهم هرمسيون. ورغمَ افتقارنا إلى دراسةٍ مُحكَّمةٍ لأعمالِ هرمس العربية نَفسِهم

البيزنطية خلال القرن السادس، هما بيزنطة وحَرَان. وبناءً على هذا الاعتقاد بشكلٍ جزئيٍّ يَخْلُصُ تارديو إلى حتمية أن يكون (سمبليسيوس) قد قضى شطرًا من حياته في حَرَانٍ مُرَجَّحَةٍ من الإمبراطورية الفارسية. وباستثناء فوكس Lane Fox 2005: 232-233 تركُّزُ الحُجَجِ المنشورة - سواءً الداعمةُ والناقدةُ لهذه النظرية - على طبيعة احتكاك (سمبليسيوس) المحتمل بالمناوئية (Hadot 2007: 63-75; Watts 2005: 292-293; Luna 2001: 490-492). و تُدَلِّقُ بالأُلُفِ لشاشة دليل (تارديو) على وجود المناوئية في حَرَانٍ في ذلك الوقت في المقام الأول، وهذا الدليل ينحصر في نَصين:

- 1- يخبرنا تاريخُ قَتْنين المعروف كذلك بتاريخ ديونيزيوس الزائف التلمحي Pseudo-Dionysius of Tell-Mahre بأنَّ حاكمَ الجزيرة سنة 764/765 هاجمَ المناوئية الذين اتَّخَذُوا دِيرًا على مبدعةٍ ويبي من حَرَانٍ (-Jabot 1927).
- 2- (Harrak 1999: 202-204; see also Harrak 2004). 224.1-226.3: 1933 حسب رواية يوحنا من كيبارسيا John Kyprisiotis في القرن الرابع عشر، عَقَّدَ (تواضروس أبو قُرَّة) أسقفُ حَرَانٍ الذي ازدهرَ في القرن التاسع مجاميعَ لكافة المناوئية (Lamoreaux 2002: 38). ولا يمكن لهذه الشهادات بحالٍ أن تُثَبِّتَ وجودَ المناوئية حصرًا في حَرَانٍ قبلَ الأحداثِ المذكورة بقرنين من الزمان، خاصةً إذا كان معروفًا أنَّ المناوئية ازدهروا بدرجةٍ في العصر الأموي الذي يتوسطُ التاريخَين المُشارَ إليهما (F. C. de Blois, "Zindiq, EI2, 11.510a-513b). في العصورِ المُفترضةِ لَحْرانِ باعتبارها المكان الذي احتكَّ فيه (سمبليسيوس) برَجُلٍ مانويٍّ في القرن السادس فُصِّحَ يَصْحَبُ الدِّفاعُ عنها، كما أنَّ إشارةً (سمبليسيوس) إلى أحدِ المناوئية لا يمكن قبولها باعتبارها دليلًا على إقامته بعمر 72- من أمثلةِ هذه النتيجة / الافتراض: (Stapleton, Lewis, and Sherwood Taylor 1949: 69-70). «كان نَجْمُ صابئة حَرَانُ عَبدَةَ النُّجُومِ - الذي كان (هرمس-تخوت) بالنسبة لهم رَبُّ كل الاختراعات الحَقَرِيَّةِ - واسعَ النُظَرِ في العالمِ الإسلامي». كذا قَرَّرَ (فُك) (Fück 1951: 111): «لا تَسْعَ للمرَّةِ أن يُشَكَّ في أنَّ آراءَ (أبي مَعْشَرٍ) في الشَّعرِ المُخْتَطِفِين المُسْتَمِينِ (هرمس) «كانت صِدْقًا لتصوراتٍ سادت في زمنه (حوالي العام 860م) بين مَنْ يُسَمُّونَ صابئة حَرَانٍ». كذا قال (نصر) (Nasr 1967: 71): «نُشرَ الصابئة الهرمسية حيثُ قَدَّمُوا الكتاباتِ المنسوبة لهرمس إلى العالم الإسلامي». ويدفعُ أيضًا (بنغري) (Pingree 1968: 10) بأنَّ روايةَ أبي سهل بن توبخت عن هرمس البابلي الذي أصبحَ مَلِكُ مصرَ ترجعُ إلى تأثيرِ حَرَانيٍّ مباشرٍ أو غير مباشرٍ (وقد نُوقِشَ هذا في الفصل الثاني).

من تأكيد هذه الفكرة، فلدينا عدة تقارير غربيّة مُبتكرة تبدو من النظرة الأولى كانت تقتُرُ أن أعمالاً لهرمس كانت في حوزة بعض الحرانيين. وقبل تمحيص على ذلك في المصادر الأولى، رُفِّها يَكُونُ من المُفيد أن نذكُر روايةً مبتكرة اقترحها Walter Scott (سكوت الأول) في المُجلّد الأول من الهرميكا اليونانية واللاتينية التي حققها. فقد شرع (سكوت) فيما اعترف بأنه تخمين بشأن الهرميكا معتمداً في فهمه الخاص لتاريخ الفلسفة الإسلامية الذي قال إنه مؤسس على أعمال (دي بور (دي فوكس (B. Carre de Vaux) (73)، وهي أعمال تُعد اليوم متروكة بعيد. وهو يرسم مشهد قصته على خلفيّة من تصاعيد العداء الإسلامي المُفترض في الفكر، حيث لم يُتَح للصابئة في وجود هذه الخلفيّة أن يحتفظوا بعقائدهم حركاتهم:

وقت الذي اختفى فيه الصابئة في بغداد (حوالي العام 1050م) هو نفس الوقت الذي حدث فيه وثائق الأعمال الهرمسية Corpus Hermeticum للظهور في القسطنطينية (بسلوس Psellus) بعد خمسة قرون من الخمود لم يُسمع خلالها بأثر لتلك (بسلوس) في أوروبا. ألا يُوجد في هذه الحقيقة ما هو أكثر من مُجرد المصادفة؟ رُفِّها أخذ صابئة بغداد أن حياته تحت حكم المسلمين أصبحت لا تُطابق لهاجر إلى قسطنطينية، وأحضر في حقيقته حزمة من الهرميكا اليونانية، ورُفِّها تَكُون الأعمال الهرمسية التي بين أيدينا هي هذه الحزمة عينها. لو صح هذا، فإن المسار الذي عبرت عنه أوراق الأعمال الهرمسية يمرُّ بخران وبغداد. يطلُّ هذا مُجرّد قرض غير مُثبت، لكن قرض يتفق وما نعرفه من حقائق بالفعل. لقد كانت المجموعة الكاملة للهرميكا حوزة وثنيي خران يقيين، أو يكاد يكون يقيين (متضمنة عدداً من الوثائق التي لم عوجودة الآن) في نسخها اليونانية، في ذلك العصر الذي تبثوا فيه تلك الكتابات عندها كتابهم المقدس (حوالي عام 830م)، ولا يُمكن أن يكون هناك كثير شك في (ثابت) - الذي كان على معرفة جيّدة باليونانية - كانت لديه نُسخته اليونانية منها في بداية القرن التاسع. ومن المؤكّد أنه خلال الأعوام المائة والخمسين التي تلت ذلك،

شارقت المعرفة باللسان اليوناني في بغداد المَوْت إن لم تُكُنْ قد مانت تمامًا، وأصبحت الهرميتكا تُقرأ حَصْرًا أو بشكلٍ شبيه حَصْرِيٍّ في ترجماتها العربية أو السريانية. لكن رجلاً كالصابئي الذي اقترضه كان لَدَيْهِ مِنَ الأسباب ما يدفعه للاحتفاظ والعناية بأية أجزاء باقية من كتابه المقدس في لغته الأصلية اليونانية، شاءت المصادفة أن تنجو من التدمير وتنتهي إلى يَدَيْهِ، حتى لو لم يَكُنْ هو نفسه يتحدّث اليونانية، وأن يصطحبها في هجرته إلى مكان تتحدّث فيه اليونانية، وهذه الأجزاء الباقية هي عينها المجموعة التي شاءت المصادفة أن تُكوّن ما بين أيدينا من الأعمال الهرمسيّة.

إضافة إلى هذا، فإن شئنا أن نمضي إلى أبعد من ذلك في تخميناتنا، فلا شيء يمنعنا من افتراض أن وصول مثل تلك الشُرذمة من الصابئة الأفلاطونيين المُحدّثين من بغداد إلى القسطنطينية والكتابات التي أحضروها معهم، هو ما بدأ إحياء الدراسات الأفلاطونية التي كان لـ(پسلوس) فيها القدح المُعلّى⁽⁷⁴⁾.

أضاف (سكوت): "إنه من المثير خُلُوُّ الكتابات العربية من أية اقتباسات أو مقتطفات من الهرميتكا"⁽⁷⁵⁾. لسوء الحظ لم يصلنا دليل على وجود مثل تلك الاقتباسات أو المقتطفات بالفعل. وإنه لما يدعم مصادقية (سكوت) أنه قد حاول جاهداً أن يعثر على أية تشابهات بين الأعمال الهرمسية اليونانية من جهة والنصوص العربية التي وصلت إلى يديه مُترجمة إلى اللغات الأوربية من جهة أخرى. وما زالت نتيجة بحوثه وما جمعه من الشواهد العربية على (هرمس) - تلك التي أكملها (فرجسون A.S.Ferguson) - لا تُبَارَى في قيمتها. لكن تخمين (سكوت) يَشِي كذلك بالفكرة الخاطئة التي زرعته كُتُبُ توارخ الفلسفة العربية - تلك التي كتبها (دي بور De Boer) ومَن على شاكلته - في أذهان الباحثين عن اضطهاد الإسلام الأرثوذكسي للفلسفة⁽⁷⁶⁾. فالحق أن هذا العصر كان عصر ازدهار الفلسفة المنتميين إلى التراث اليوناني العربي كابن سينا والتبريزي

Scott 1.108-109 -74

Idem, 109 -75

-76 لنقدٍ أوسع لذلك العمل وما يشبهه، انظر: 8-12: Gutas 2002.

* ابن رضوان: هو أبو الحسن علي بن رضوان المصري (988 الهجرية 1061-م. بغداد) طبيب ومُتَنَجِّمٌ وفلكي عُلُوٌّ من الطلّ اليوناني القديم، لاسيّما على جالينوس.

يُتَيْمَّمُ وابنِ رِضْوَانَ* تَحْتَ حُكْمِ وَلَايَةِ مُسْلِمِينَ مُخْتَلِفِينَ فِي مَنَاطِقٍ مُتَفَرِّقَةٍ. فَلَمَّاذَا
يَعْتَقِدُ وَثْنِي فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ أَنَّهُ سَيَكُونُ مُرَحَّبًا بِهِ بِشَكْلِ أَكْبَرٍ وَأَنَّهُ سَيَجِدُ حُرِّيَّةَ فِكْرٍ
عَ فِي بِيْزَنْطَةَ دُونَ غَيْرِهَا؟

تَبْشِي تَخْمِينٌ (سَكُوتٌ) بِذَلِكَ الْاِسْتِعْدَادِ الَّذِي أَبْدَاهُ الْمُؤَرِّخُونَ لِاِفْتِرَاضِ أَنَّ تَرَانَا
سَيُ مَهْمًا كَانَ فِي حَوَازَةِ الْحَرَّانِيِّينَ، دُونَ الْكَثِيرِ مِنَ الْأَدَلَّةِ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ التَّخْمِينِ. وَفِي
سَكُوتِ)، اِمْتَدَّ هَذَا التَّصَوُّرُ حَتَّى لِلْهَرْمَتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ، فَقَدْ عُدَّهَا جُزْءًا مُحْتَمَلًا مِنْ
لَحَرَّانِيٍّ. وَرَغْمَ عَدَمِ اِسْتِحَالَةِ هَذَا، إِلَّا أَنَّهُ يَظَلُّ تَخْمِينًا بَلَا دَلِيلٍ مُلَمُّوسٍ. وَالْحَقُّ
مَنْ الْيَسِيرِ اِعْتِبَارُ الْحَرَّانِيِّينَ عُمَّلَاءَ سَرِّيَّيْنِ أَوْ كِيَاشَ فِدَاءٍ فِي تَارِيخِ الْفِكْرِ (كَمَا هُوَ
فِي قَرْصِيَّةِ تَارْدِيوِ)، وَيَرْجِعُ هَذَا بِبَسَاطَةٍ إِلَى أَنَّ مَعْلُومَاتِنَا عَنْهُمْ شَحِيحَةٌ لِلْغَايَةِ.
مَدْعُورٌ (دَافِيدُ بِنْغْرِي David Pingree) - فِي دَرَاثَاتِهِ الْقِيَمَةِ عَنْ (أَبِي مَعْشَرٍ) مُنْجِمٍ
تَتَسَعُ - نَظَرِيَّةٌ تَقُولُ إِنَّ الْمَصَادَرَ الْمُبَاشِرَةَ لِأَرْسَطِيَّةِ أَبِي مَعْشَرٍ لَيْسَتْ التَّرْجُمَاتُ
هَبْنِي لِكُتُبِهِ (السَّمَاوَاتُ De Caelo) وَ(الطَّبِيعَةُ Physica) وَ(الْكُونُ وَالْفَسَادُ De
Generatione et Corruptione) وَإِنَّمَا الْكِتَابَاتُ الْمَزْعُومَةُ لِأَنْبِيَاءِ الْحَرَّانِيِّينَ، هِرْمَسُ
حَنِيدِيمُون⁽⁷⁷⁾. وَتَتِمَّلُ نَظَرِيَّةُ (بِنْغْرِي) عَنْ تَأْثِيرِ الْحَرَّانِيِّينَ عَلَى أَبِي مَعْشَرٍ فِي الْآخِرِ:
"الْحَرَّانِيِّينَ كَانُوا مَهْمَتَيْنِ بِقَوَائِنِ الطَّبِيعَةِ الْمُدْرَكَةِ تَحْدِيدًا لِأَنَّهُمْ رَأَوْا نَفْسَ
عَقَلَتِ - بَيْنَ الْآفَاقِ الْأَثِيرَةِ وَعَالَمٍ مَا تَحْتَ فَلَكَ الْقَمَرِ الْمُتَغَيِّرِ - الَّتِي حَاوَلَ (أَبُو
عَبْدُ اللَّهِ) إِثْبَاتَهَا (إِضَافَةً إِلَى عِلَاقَةِ أُخْرَى بَيْنَ الْآفَاقِ الْأَثِيرَةِ وَ(الوَاحِدِ The One)، وَهِيَ
عَلَى شَأْنِهَا إِلَيْهَا (أَبُو مَعْشَرٍ) مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ فَقَطْ)، فَمَا هِيَ إِلَّا خُطْوَةٌ يَسِيرَةٌ نَخْطُوهَا
مَبْتَدِحُ أَنَّ هَذَا التَّبَرِيرَ لِيَعْلَمَ التَّنْجِيمُ قَدْ اِسْتَقَاهُ (أَبُو مَعْشَرٍ) فِي خُطُوطِهِ الْعَرِيشَةِ
نَسَبَ الْحَرَّانِيِّينَ، وَهُوَ بِالتَّالِيِ مُجَرَّدُ جُزْءٍ مِنْ فَلَاسَفَةٍ أَكْبَرٍ وَأَكْثَرُ اِتِّسَاقًا هِيَ فَلَاسَفَةُ
عَلَى الصُّدُورِ "Philosophy of Emanation"⁽⁷⁸⁾.

نَهَذَا الْاِفْتِرَاضِ، شَرَعَ (بِنْغْرِي) يُفَضِّلُ مَا اِعْتَقَدَ أَنَّهُ كَانَ عِلْمَ الْكُونِيَّاتِ الْحَرَّانِيٍّ⁽⁷⁹⁾.

Pingree, "Abu- Ma[<]shar," DSB 1.33a

وَمُسْتَنَاقِشُ فِي مَلْعَقِ هَذَا الْفَصْلِ خُجَّةٌ أُخْرَى سَاقَاهَا (بِنْغْرِي) فِي مَعْرِضِ مَحَاوِلِهِ إِثْبَاتِ تَأْثِيرِ الْحَرَّانِيِّينَ
عَلَى مَعْشَرٍ.

يُحْدِثُ فَعْلٌ مِثْلَ ذَلِكَ فِي مَقَالِهِ (أَبُو مَعْشَرٍ Abu- Ma[<]shar," EIr 1.337b-340a) (فِي مِلْزِمَةِ مُؤَرِّخَةِ

رغم ذلك، فتأثيرُ الحَرَائِينِ المزعومُ على (أبي معشَرٍ) أبعدُ ما يكونُ عن أن تُسلَّم بِصِدْقِهِ علينا أن نَسألَ أولاً مع (إِيرِيَا): أيُّ فريقٍ من الحَرَائِينِ مسئولٌ على ذلك التأثير؟ حَرَائِي حَرَائِنَ نَفْسِهَا أم حَرَائِنُو بَغداد؟ ثانياً، هل تحَتَّ أيدِينا كتاباتُ حَرَائِيَّةٍ يُوَسِّعُها أن تَكشِفَ عن هذا التأثير؟ ثالثاً، أَيْنَ يُفَصِّحُ (أبو مَعشَرٍ) عن اعْتِمادِهِ على تلك الأعمال؟ الإِجْماعُ الأقربُ للسؤالِ الأوَّلِ هي صابِئَةُ بَغداد، وربما (ثابِتٌ) تحديداً كما اقترحَ (إِيرِيَا)، وهذه الحالةُ، فربما لا تشبهُ كَوْنِيَّاتُهُمْ في الحقيقةِ كَوْنِيَّاتِ الحَرَائِينِ التقليديين، ورغمَ تَمَثُّلِ بِصِلَةٍ أوْتَقَى إلى مؤلِّفِيْنَ كِلاسِيكِيْنَ كـ(بطليموس) أو مُنْجَمِيْنَ آخَرِيْنَ مِمَّنْ كـ(ثابِتٌ) يَتَرَجِّمُ أعمالَهُمْ وَيُدْرِسُها وَيُطَبِّقُها. أما بالنسبةِ للسؤالِ الثاني، فَلَيْسَ تحَتَّ أَيْبَ اليومِ أعمالٌ في الكَوْنِيَّاتِ، وفي الحقيقةِ ليسَ لَدِينا إلا أَقلُّ القليلِ من الأعمالِ مِنْ نَوْعٍ إجمالاً، مِمَّا يَمكُنُ أن نَقولَ في ثِقَةٍ إِنَّهُ يَتَّصِلُ بِديانَةِ وعقيدةِ صابِئَةِ حَرَائِنَ، وهكـي يُمْكِنُ إثباتُ تأثيرِهِمْ إلى الآن⁽⁸⁰⁾. أما بالنسبةِ لاعتِمادِ (أبي مَعشَرٍ) على التعاليمِ الحَرَائِيَةِ

بِالعام 1983: "تأسست نظريات أبي معشَرٍ التنجيمية - رغم كونها مُستفادَةً من مصادرٍ عِدَّةٍ - على تصور الكون عند صابِئَةِ حَرَائِنَ الذين كانوا نَسِجَ وَحِيدِهِمْ، وهو تصوُّزٌ وُلِّيَ السُّلْطَةَ بالأفلاطونية المُحدَّثَةَ فـاقتَرَسُوا ثلاثَ مستوياتٍ للوجودِ أشبهَ بثلاثِ دوائرٍ مُتَّحِدةٍ المركز: المستوى الإلهي (وهو دائرةُ الحَقِّ والألوهي (وهو دوائرُ السماوات)، والهولي (وهو اللَّبُّ تحتَ فَلَكَ القَمَرِ). وعُلُومُ التنجيمِ و في هـ النظامِ هي الأُنْفُخُ لِلإنسانِ". لكن مِن أَيْنَ لَنا بَتلِكَ التعاليمِ الحَرَائِيَةِ التي أخْبَرَتَا أبو مَعشَرٍ بِفَرَائِيهِ يَضِيفُ لاحقاً في نفسِ المَقالِ: "كَمُ كتاباتُ أَقلِّ أهميةٍ لَكنْها موجودةٌ على الطَلامِ المستخدَمةِ في الطَقُوسِ السَّحَرَةِ وعلى مَعابِدِ الكواكِبِ التي كان الصابِئَةُ يمارسونَ فيها طَقُوسَهُمْ. وقد أَثَبَّ (أبو مَعشَرٍ) أن دِيانَةَ الصابِئَةِ التَّجَمُّعِ هي العَقِيدَةُ الصَّحِيحَةُ الأَصْلِيَّةُ التي عَلَّمَها اللهُ أَوَّلَ البَشَرِ". أيُّ كتاباتٍ هَذِهِ؟ وأينَ بالضبطِ يَأْتِي ذِكْرُ الحَرَائِينِ في الاحتمالِ الأقربِ هو أن (بَنُغري) كان يَفكِرُ في الكُتُبِ العَرَبِيَةِ المَنسُوبَةِ إلى هَرَمَس، تلكَ التي قَرَأَ (أبو مَعشَرٍ) بِصِدْقِهِ بِالتَّكْيِدِ. حتى لو كانَ هَذَا قَصْدُهُ، فَرَهْمُ أن (بَنُغري) قد دَرَسَ بَعْضاً مِنَ الهَرَمَيْتِيكَا العَرَبِيَّةِ مَخطوطاً، ففَضِيحَةٌ هـ غَيْرُ مُؤَسَّسَةٍ على مادَةٍ منشُورَةٍ أو آيَةٍ شواهِدٍ أَشارَ إليها مِنَ المَخطوطات.

80- انحصَرِ المسحُ الشامِلُ الذي أجراه (خفولزون Chwolson) في عناوينِ كُتُبِ الحَرَائِينِ، والمُقتطفاتِ التي صَاحِبُ (الفهرست) أَنه لَقي بِها من أَحدِ كُتُبِ الحَرَائِينِ، فضلاً عَنِ المِقطَعِ لَهُمُ الذي اِقتَبَسَهُ (ابنِ العَرَبِيِّ Ebraya) في تاريخِهِ السَريانيّ (Chwolson 1856, vol. 2). وَكَمُ إِسهامُ مَهْمُ في تَراثِ صابِئَةِ حَرَائِنَ في 1962 Rosenthal لَم يَقدِّمُ نَصْبَ رُؤْيُويْنِ غَيرِ مَكتُمَلِيْنَ. وَلَيسَ وراءَ ذَلِكَ شَئٌ آخَرُ مَعروفٌ عَنْهُمُ يَقِيناً. تَقَدَّمَ بِبَعْضِ الأَعْمالِ الهَرَمَيْسِيَةِ العَرَبِيَةِ ما يَمكُنُ أن يَكُونَ أَعْمالاً حَرَائِيَّةً، لَكنَّ تَحديدَ مَواقِفِ هَذِهِ الأَعْمالِ مِنَ الصُّعْبَةِ أو الزُفْيَةِ (أي إِنْ كانتِ مَنحُولَةً لَوَنتِ كَما كانَ يُعْتَقَدُ في صابِئَةِ حَرَائِنَ في القَرْنِينِ التَّاسِعِ والعاشِ) مَناوِطٌ بما يَنْتَظَرُ مِنْ دَراساتٍ بِهَذَا الصُّدَدِ في المُستَقبَلِ.

بِتَوَافُرٍ مِنْ شَوَاهِدٍ عَلَيْهِ قَلِيلٌ جِدًا. يُخْبِرُنَا (البُيُوتِيُّ) بِعَمَلٍ مَجْهُولٍ لِأَبِي مَعْشَرٍ، لَمْ
يَكُنْ غَيْرُهُ، عَنَّا (عَنْ دُورِ الْعِبَادَةِ)، تَنَاوَلَ فِيهِ الْمَعَابِدَ الْقَدِيمَةَ لِلْحَرَائِثِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ
الْحَرَائِثِيِّينَ⁽⁸¹⁾، وَفِي الْحَقِيقَةِ يَبْدُو هَذَا جُزْءًا مِنَ الْكِتَابِ الْمَفْقُودِ لِأَبِي مَعْشَرٍ (كِتَابِ الْأَلْفِ)،
هَذَا كِتَابٌ لَا يَبْدُو أَنَّ وَصَفَ كَوْنِيَّاتِ الصَّابِنَةِ مِنْ اِهْتِمَامَاتِهِ⁽⁸²⁾. كَمَا أَنَّ تَرْجُمَةً يُونَانِيَّةً
لِكِتَابِ (أَبِي مَعْشَرٍ) تَذْكُرُ الْحَرَائِثِيِّينَ بِاعْتِبَارِهِمْ مَرَجِعًا فِي التَّنْبُؤِ الْمُبْنِيِّ عَلَى الطَّلُوعِ
لِشَمْسِ الشَّمْسِيِّ لِلشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ⁽⁸³⁾. وَهَذِهِ الْإِشَارَاتُ لَا تَكْفِي أَبَدًا لِإثْبَاتِ أَنَّ (أَبَا
مَعْشَرَ) قَدْ تَبَنَّى عِلْمَ كَوْنِيَّاتِ حَرَائِثًا. وَقَدْ أَدْرَجَ (شَذَان) تَلْمِيزَ أَبِي مَعْشَرٍ فِي ثَبَتِهِ لِكُتُبِ
أَخِيرِ كِتَابًا اسْمُهُ (كِتَابُ الْحَرَائِثِيِّينَ). وَمَرَّةً أُخْرَى نُوَكِّدُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ سَبَبٍ يَدْعُونَا
بِعَتَقِ أَنْ عَمَلًا كَهَذَا كَانَ مَتَذَوِّرًا لِشَرْحِ نِظَامِ عِلْمِ الْكَوْنِيَّاتِ الصَّابِنِيِّ الْمَرْعُومِ⁽⁸⁴⁾.
حَتَّى تَبْدُو فِكْرُهُ اِكْتِنَاهِ نِظَامَ حَرَائِثٍ لِلْكَوْنِيَّاتِ اعْتِمَادًا عَلَى كِتَابَاتِ (أَبِي مَعْشَرٍ) أَوْ
فِكْرُهُ سَابِقَةً لِأَوَانِهَا⁽⁸⁵⁾. رَمَاهَا يَأْتِي الْوَقْتُ الَّذِي يُثَبِّتُ فِيهِ الْبَحْثُ الدَّعْوُوبُ مِثْلَ هَذَا
لِحَرَائِثٍ فِي حَالَةِ أَشْخَاصٍ كـ(أَبِي مَعْشَرٍ)، وَسَاعَتَهَا سَيَكُونُ مِنَ الْمُمَكِنِ الدِّفَاعُ عَنْ
رَأْيِي، لَكِنْ إِلَى وَقْتِنَا هَذَا مَازَلْتُ شَوَاهِدَ ذَلِكَ التَّأْثِيرِ الْمَرْعُومِ هَشَّةً إِلَى دَرَجَةٍ لَا
يَحْتَاجُ الْفَقْرُ إِلَى مِثْلِ تِلْكَ النَّتَاجِ الْبَعِيدَةِ.

81- Pingree 2002: 26-29 (بِنَغْرِي) وَالنَّظَرُ أَيْضًا al-Burūnī, A' Tār, 205.15-20, trans. 187.32. وَانْظُرْ أَيْضًا (بِنَغْرِي) 26-29 (Pingree 2002: 26-29).
82- رَجُلٌ - وَاعْتَقَدْتُ فِي صَفْحَةِ اِحْتِجَاجِهِ - بَأَنَّ الْمَسْعُودِيَّ قَدْ اقْتَبَسَ مَعْلُومَاتٍ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ الْمَضَالِجِ لِأَبِي

83- مُتَخَصِّبُ الشَّجَرِي (مِنْ كِتَابِ الْأَلْفِ لِأَبِي مَعْشَرٍ أَنَّ الْكِتَابَ الْأَصْلِيَّ يَشْرَحُ «بِنَاءَ الْأَبْنِيَةِ الْعَظِيمَةِ الْمَذْكُورَةِ
بِصَوْرَةٍ مُصْطَلَحَاتِ التَّجْمِيمِ التَّارِيخِيِّ (British Library Or. 1346, 81 recto 29).

84- CCAG 4.124-125. وَقَدْ كَانَتْ لِبُؤَاءِ طُلُوعِ الشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ جُزْءًا مِنْ فَلَكَوْرٍ مُعْظَمِ شُعُوبِ الشَّرْقِ الْأَدْنَى
خَصَصَ وَكَدَا فِي أَجْزَاءِ أُخْرَى مِنَ الْعَالَمِ. كَمَا مَثَلَتْ هَذِهِ النُّبُوءَاتُ مَوْضُوعَ أَحَدِ أَكْثَرِ النُّصُوصِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى
صَعْدِ شَمَّارٍ، وَهُوَ (كِتَابُ أَحْكَامٍ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ).

85- Rosenthal 1963: 45. وَقَدْ كَانَ تَعْلِيلُ (رُوزْنَقَال) الْحَصِيفِ: «كَمَا هُوَ مُعْتَادٌ، لَا تَتَرَكُّ نَسْبَةُ كِتَابٍ مَا إِلَى
سَبَبٍ مُعَيَّنٍ لِتَعْرِيفٍ مَقْبُولٍ». وَلَمْ تَكُنْ لِلْعَالِيَةِ الْعَظْمَى مِنْ أَعْمَالٍ (ثَابِتَةٍ) عِلَاقَةً خَاصَّةً بِأَيَّةِ أُمُورٍ تَتَعَلَّقُ بِالصَّابِنَةِ.
عَمَلٌ لَمْ يَظْهَرْ بَعْدَ لُجُوتِ Gutas, forthcoming. وَبِالنَّظَرِ إِلَى سِيَاقِ هَذَا التَّقْرِيرِ، يَتَوَقَّعُ الْمَرَّةُ أَنْ يَكُونَ
عَمَلُ حَرَائِثِيِّينَ هَذَا عَمَلًا تَنْجِيمِيًّا.
86- هَرُ أَيْضًا مُلْحَقُ هَذَا الْفَصْلِ.

4.3 الشواهد على نقل صابئة حَرَّانَ للهرمتيكا

ما تكونُ إِذْنُ شواهدُ المَصَادِرِ الأُولَيَّةِ على نقل صابئة حَرَّانَ للهرمتيكا العربية؟ لَدَيْهِ مؤشَّراتٌ عِدَّةٌ، لَكِنَّ معظمَها لا يَسْمَحُ لَنَا إلى الآنَ بِالجَزْمِ بأنَّ أَعْمَالاً هَرَمَسِيَّةً عَرَبِيَّةً بَعِيْنُهَا ذَاتُ مَنْشَأٍ حَرَّانِيٍّ. وَالآنَ سَتَتَعَرَّضُ بِالتَّحْلِيلِ لَتِلْكَ الشَّوَاهِدِ، فِي تَرْتِيبِهَا التَّارِيخِيِّ وَسُتَقْيَمُ مَعْنَاهَا الإِجْمَالِيٌّ بِالنِّسْبَةِ لِسُؤَالِ هَرَمَتِيكَ صَابِئَةَ حَرَّانَ الْمَرْعُومَةِ.

1.4.3 شاهدٌ من رسالةٍ مسيحيةٍ سريانيةٍ ضد الوثنية (حوالي العام 600م):

عام 1983 نشر سباستيان بروك Sebastian Brock ترجمته وتحقيقه لعملٍ سريانيٍّ عنوانه (نبوءاتُ فلاسفةِ الوثنيين)، مَهْدَى إلى الحَرَّانِيِّينَ غيرِ المُعْهِدِينَ، يَدَّعِي أنَّ أَقْوَمَ الفلاسفةِ الذين يُقَدَّرُهُم الحَرَّانِيُّونَ تَنَبَّأتُ فِي الحَقِيقَةِ بِصِدْقِ المَسِيحِيَّةِ، وَلِذَا يَنْبَغِي عَلَى الحَرَّانِيِّينَ أَنْ يَعتَنِقُوهَا، حَيْثُ إِنَّهُمْ إِنْ كَذَّبُوا هَذِهِ النُّبُوءَاتِ وَقَعُوا فِي تَكْذِيبِ مُعَلِّمِيهِمْ، بَيْنَمَا هُمْ إِنْ صَدَّقُوهَا صَدَّقُوا المَسِيحِيَّةَ⁽⁸⁶⁾. وَقَدْ أَرَّخَ (بروك) هَذَا الْعَمَلُ بِنَهَايَاتِ القَرْنِ السَّادِسِ أَوْ بِدَايَاتِ السَّابِعِ اسْتِنَادًا إِلَى حُجَّةٍ مُقْنِعَةٍ، وَاقْتَرَحَ أَنَّهُ رُبَّمَا كَرَّ جُزْءًا مِنَ المَبَادِرَةِ الوَحْشِيَّةِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا الإِمْبَرَاطُورُ مُورِيس (الَّذِي حَكَّمَ مِنْذُ عَامِ 529 إِلَى 602م) لِيَدْفَعَ الحَرَّانِيِّينَ إِلَى اعْتِنَاقِ المَسِيحِيَّةِ، وَهِيَ مَبَادِرَةٌ عَرَفْنَاهَا مِنْ تَقْرِيرِ أَوْرَب (مايكل الأكبر Michael the Elder) الْمُتَوَفَّى عَامَ 1199م فِي تَارِيخِهِ، وَمِنْ تَارِيخِ 1234م⁽⁸⁷⁾. هَذَا النُّصُّ شَاهِدٌ بِطَرِيقَةٍ مَا عَلَى آرَاءِ وَثْنِيٍّ حَرَّانٍ كَمَا فَهَمَهَا دَاعِيَةُ مَسِيحِيَّةٍ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِبَانًا ظُهُورِ الإِسْلَامِ، وَهُوَ يُوضِّحُ أَنَّ الحَرَّانِيَّ يَفْتَرِضُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُجِلُّونَ آرَاءَ فلاسفةِ اليونان.

وَبَيْنَ الأَقْوَالِ الوَثْنِيَّةِ المَجْمُوعَةِ فِي هَذَا النُّصِّ مَقَاطِعٌ قَلِيلَةٌ مَنْسُوبَةٌ بِالاسْمِ إِلَى هِرَمَسِ المَثَلَّثِ بِالْعَظْمَةِ. وَقَدْ أَوْضَحَ (بروك) أَنَّ هَذِهِ الاقْتِبَاسَاتِ الهَرَمَسِيَّةِ مُسْتَفَادَةٌ مِنْ مَصْدَرٍ شَارَكَ فِي الأَخْذِ عَنْهُ مُؤَرِّخُ القَرْنِ السَّادِسِ اليُونَانِيَّ (مَالَالَاسِ الأَنْطَاكِيَّ Malalas of Antioch)، وَأَنَّ هَذَا المَصْدَرَ المُشْتَرَكُ رُبَّمَا أَخَذَ هَذِهِ الأَقْوَالَ بِدَوْرِهِ عَنْ عَمَلٍ مَوْجَدٍ بَيْنَ أَيْدِينَا يُعْرَفُ بِالثِّيُوصُوفِيَّةِ اليُونَانِيَّةِ أَوْ ثِيُوصُوفِيَّةِ توينجن Twining Theosophy

.Brock 1983 -86

.Brock 1983: 207-209 -87

سَبَّ في النصف الثاني من القرن الرابع. وقد اقتبس (كيرلس) بابا الإسكندرية كذلك من هذه المقاطع عينا. ومن الواضح أننا في حاجة إلى دراسة للعلاقات المتشابهة هذه المصادر⁽⁸⁸⁾. على أية حال، لا تُشير الأقوال المنسوبة إلى هرمس في (نبوءات نسخة الوثنيين) بشكل مباشر إلى أي نص ضمن الأعمال الهرمسية اليونانية الباقية. محتاج الوحيد في هذه المجموعة الذي يُحيلنا مباشرة إلى نص هرمسي معروف هو رسالة لا إلى هرمس، وإنما إلى (پويماندريس) (Poimandres) وهو اسم لم يرد ذكره إلا في الأعمال الهرمسية اليونانية، تحديداً في عنوان الفصل الأول منها. ونحت عنوان پويماندريس (نبوءات الفلاسفة الوثنيين) من الفصل الثالث عشر 2-13.1 CH رُول. وكما أوضح (غارث فودن Garth Fowden) يُعتبر هذا شاهداً لافتاً على جمع هينيكس اليونانية الموجودة بين أيدينا، في (پويماندريس) هذا في بدايتها⁽⁸⁹⁾. فمن الواضح سم (پويماندريس) كان يُعمَّم بالفعل بحيث يُشير إلى المجموعة بكاملها، وكان يُظن أنها مناسبت لوثنيني سورياً قُرب عام 600م.

ور وجود هذه المقاطع القليلة في عملٍ موجه ضد وثني حران لهُوَ شاهد على أن هرمس كان يُعتبر مهماً بالنسبة للحرانيين، رغم أن هذه الأهمية لا تعدو كونه اسماً مرجعية بين أسماء الفلاسفة القدامى الآخرين. ووقوع أقوال هرمس هنا لا يجعل هينيكس هرمسين، ولا يثبي حتى بختمية وجود كُتُب هرمسية تحت أيديهم. يوضح من فقط أن الحرانيين كانوا يُنظر إليهم كغيرهم من الوثنيين في العصر القديم المتأخر، مثل ديانتهم الخاصة تُعتبر جزءاً من إرث الوثنية الهلينية الأكبر. وانطلاقاً من نفس السبب لا يمكننا وصف (أنطولوجيا ستوبايوس) اليونانية الوثنية بأنها (هرمسية) الطابع، هذا أن مؤلفها اقتبس أعمالاً هرمسية بغزارة ضمن اقتباساته من فلاسفة هيلينيين هينيكس. (فنبوءات الفلاسفة الوثنيين) تَقْتَبِسُ أفلاطون وپورفيري وأفلوطين وفيثاغورس هينيكس والشخصية المحلية (بابا) وآخرين. وكما لاحظ إدوارد واطس، فإنه بالنظر في عينة هذه الاقتباسات "ليس ثم ما يدعونا لتوقع أية خلفية تعليمية أفلاطونية

88. Brock 1983: 206-207

89. Fowden 1993: 207

مهمة يتمتع بها الجمهور الحَرَاني⁽⁹⁰⁾. هكذا لا يُرِينا النصُّ موضوعَ التّقاشِ أنَّ نُسخة من الأعمال الهرمسية اليونانية كانت بالتأكيد تحت أيدي الحَرَائِين، وإِما يُرِينا فقط أَنَّهُ مِنَ الْمُتَوَقَّع أَنَّهُمْ أَجَلُّوا الهرميتيكا كما أَجَلُّوا أَعْمَالَ بَقِيَّةِ الحُكَمَاءِ الوَثْنِيِّينَ⁽⁹¹⁾. فَمَرَّ الوَارِدُ أَنَّ أَجْزَاءَ مِمَّا يُعْرَفُ اليَوْمَ بالأعمال الهرمسية اليونانية كانت تحت أيديهم، ولكن من الوارد بنفس الدرجة أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ تحت أيديهم أَيٌّ مِنْهَا.

2.4.3 شاهدٌ من (تواضروس أبي قرّة) أسقف حَرَان (ازدهر نشاطه بين عامي 805 – 829م: يأتي الرُّبْطُ التالي لهرمس بالحَرَانيين بعد ذلك بِأَكْثَرِ مِنْ قَرْنَيْنِ، بعد تأسيس الإمبراطورية العربية بِأَمَدٍ بعيد. ولا يفوتُنَا أَنَّ هذه فجوةً زمنيةً كبيرة، لا يَسَعُنَا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ طَرِيقَ حَيَاةٍ وَثْنِيَّ حَرَانَ ظَلَّتْ خِلَالَهَا على نفس المنوال. لا نَعْرِفُ عَنْ (تيودور/ تواضروس في قرّة) إِلَّا أَنَّهُ ظَلَّ أَسَقْفًا خَلْقِدُونِيًّا* لِحَرَانَ زَمَانًا حَتَّى أُزِيحَ مِنْ مَنْصِبِهِ حِوَالِي عام 813م

90- 314-313 Watts 2005:

91- تأخذ (آدو Hadot 2007: 80-81, esp. 81n130) رَأْيًا متناقضًا بناءً على نقص المعلومات ذاتِه: يبدو لي تَعَقُّدًا أَنَّهُ ظَالِمًا كَانَ مِنَ الْغَطَا أَنْ نَظُنَّ بِالْجُمْهُورِ الحَرَائِيٍّ مِثْلَنَا فِلَسْفِيًّا بِنَاءً عَلَى مَحْتَوِيَّاتِ هَذَا النَّصِّ، فَلَا يَمْتَلِئُ عَائِدًا إِمَامَ نَظَرِيَّتِهَا الْأَوْسَعِ الَّتِي تَقُولُ إِنَّ جُمْهُورَ حَرَانَ رَهْمًا هُمُ فِلَاسِفَةُ أَفْلَاطُونِيٍّ مُعَدِّينَ حَقِيقِيْن، أَوْ أَكْثَرِهِمْ كَامِلَةً مِنْهُمْ بِالْحَدِيدِ.

* أي منسوب إلى مجمع خَلْقِدُونِيَّةِ Council of Chalcedon الذي انعقدَ عام 451م في (خَلْقِدُونِيَّة) وهي مدينة ساحلية قديمة تقع الآن في حي (كاديكوي Kadıköy) بِإِسْطَنْبُول. وهو رابع المَجَامِعِ الْمَسْكُونِيَّةِ (بعد مجمع نيقية الأول 325م، ومجمع القسطنطينية الأول 381، ومجمع إفسس 431، وبعده مجمع القسطنطينية الثاني 553، ومجمع القسطنطينية الثالث 680-681م، وأخيرًا مجمع نيقية الثاني 787م. والمَجَامِعُ الْمَسْكُونِيَّةِ Ecumenical Councils كانت محاولةً من قِادَةِ الْكَنِيسَةِ لِلْوُصُولِ إِلَى إِجْمَاعٍ قَدَرِيٍّ وَلِدْعَمِ السَّلَامِ بَيْنَ أَتْبَاعِ الْمِلَّةِ، وَلِخُلُقِ مَسِيحِيَّةٍ مُوَحَّدَةٍ. * أَرِسْطُو الرَّائِفِ Pseudo-Aristotle: اسمٌ يَجْمَعُ مَوْثُفِي الرِّسَالَةِ الْفِلَسْفِيَّةِ أَوْ الطَّبِيعِيَّةِ الَّذِينَ نَحْنُو أَرِسْطُو أَعْمَالَهُمْ أَوْ نَحْنُو آخَرُونَ لِأَرِسْطُو. أول أعمالٍ نُصِّبَتْ زَيْفًا لِأَرِسْطُو ظَهَرَتْ عَلَى يَدِ الْمَدْرَسَةِ الْمَشَائِيَّةِ Peripatetic School التي أسَّسَهَا أَرِسْطُو نَفْسُهُ، لَكِنْ الْكُفُّ الْأَكْبَرُ مِنْهَا ظَهَرَ فِي الْعَصُورِ الْوَسْطَى، وَالسَّبَبُ الْأَكْبَرُ مِنْ هَذَا الْكُفِّ لَزَعَرُ مَكْتُوبَةٍ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَكَانَ أَكْثَرُهَا تَدَاوُلًا عَلَى الْإِطْلَاقِ - حَتَّى أَكْثَرُ مِنْ أَعْمَالِ أَرِسْطُو الْحَقِيقِيَّةِ - كِتَابُ (بِرْ- سَ- رَ- تُمْ Secretum Secretorum)، وَهُوَ نَصٌّ يُزْعَمُ أَنَّهُ رِسَالَةٌ إِلَى أَرِسْطُو إِلَى تَلْمِيذِهِ الْإِسْكَانْدَرِ الْأَكْبَرِ، تَغْطِي مَدَى مَوْجِدٍ مِنَ الْمَعَارِفِ بَيْنَهَا السِّيَاسَةُ وَالْأَخْلَاقُ وَالْقِرَاسَةُ وَالتَّنْجِيمُ وَالسِّمْيَاءُ وَالسَّحَرُ وَالطَّب. أَصْلُ النَّصِّ مَجْهُولٌ إِلَى الْآنِ * إِنَّ نَسْخَةَ لَعْرَسَةِ تَدْعِي أَنَّهَا تَرْحَمَةُ أَنْجَرِهَا عَالَمُ الْقَرْنِ الثَّانِي (أَبُو بَحْيٍ بَنُ الْبَطْرِيقِ) عَنِ الْيُونَانِيَّةِ. (الْمُتَرَجِّمُ

غير بعد ذلك لاهوتيًا مهمًا في سوريا واشترك في الجدال المذهبي وكتب أعمالاً ليثيت حتى ديانتِه. وقد ترجم كتاب أرسطو الزائف* الموسوم (عن الفضائل الحيوانية De Virtutibus Animarum) للطاهر بن الحُسين والي العراق (من 820-813م)، وربما اشترك في جدل لاهوتي في حضرة المأمون عام 829م. وهو من أوائل المسيحيين الذين كتبوا -عربية وحفظ الزُمن كتاباتهم⁽⁹²⁾.

بعث (أبو قُرّة) بإيجاز في أحد كتبه أتباع دين الوثنيين الأقدمين (دين الخنفاء سَين)⁽⁹³⁾. ويأتي هذا في بداية سلسلة من الموضوعات التي تصف الأديان المختلفة، بتعزيز بعبادها وخلوها من الاصطلاحات التي اصطنعها الوُعَاظُ المُنافِخُونَ عن المسيحية. ولأنه كان أسقف حرّان يومًا ما، فيُفترض أن معلوماته عن الوثنيين هناك تتمتع بنزاهة لا بأس به من الصدق: "زعموا أنهم يعبدون الكواكب السبعة: الشمس والقمر وخنزير والمريخ والمشتري وعطارد والزهرة - والأبراج الاثني عشر، لأنها هي التي خلقت حبة وهي التي تحكمها وهي التي تمنح الحظ الطيب والقلاخ في الدنيا، وكذا خط السيء والمعاناة، يقولون إن نبيهم في هذا هو هرمس الحكيم"⁽⁹⁴⁾. ورغم أن هذا وصف لا يذكر مدينة حرّان بالاسم، فإن مشابهته لأوصاف لاحقة للحرّانيين، بالإضافة حقيقة أن تواضروس كان أسقف حرّان يومًا ما، كل هذا لا يترك ذرة من شك حول هوية الوثنيين المعنيين. لذا فإن هذا المقطع يُعدّ أقدم وصف معروف بالعربية لديانة مصري حرّان، وهو يسبق تاريخيًا تبنّيهم اسم (الصابئة)، كما يسبق وصول (ثابت بن قيس) أوسعهم أثرًا إلى بغداد⁽⁹⁵⁾. كما يُعدّ أقدم نص بالعربية يربط بين هرمس وحرّان، كما يُسمي هرمس نبيهم (في ذلك) أي في مسألة الكواكب والأبراج. يزعم تواضروس بعد ذلك في نفس العمل - كجزء من حججه - أنه ما من أمة دينية إلا خلا فيها نذير،

* هذه المعلومات انظر: 26-27: 1944-1953: Graf; see also Lamoreaux 2005: xi-xviii.

الخنفاء (المفرد خنيف) مصطلح تطوّر عبر دروب معتدّة في العربية، وهو ما سناقشه لاحقًا بشكل مُفصّل. يكفي الآن أن نقول إن للمسيحيين استخدموا الكلمة العربية كمُعادلٍ للكلمة الآرامية (حنّيا) يعنون بها فقط ونيًا كما أوضح (دو بلوا 20-19: 2002 de Blois).

1: Theodore Abu- Qurra 1982: 200.8-201.1; cf. Lamoreaux 2005: 1.

ربما يسبق وصف تواضروس للوثنيين ميلادًا (ثابت) نفسه حوالي عام 826م.

وأنه من المؤكّد أنّ أحد هؤلاء التّذرّ هو الرّسول الصّادق. وليتّكّمَل نسفُهُ الجَدَلِيّ، كرّ الوثنِيون يَحْتَاجُونَ نَبِيًّا يَمْنَحُ دِيْنَهُمْ مَوْقِعًا يُضَاهِي مَوَاقِعَ الْمَسِيحِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ وَالْمَانَوِيَّةِ وَالْإِسْلَام. لِذَا يُمْكِنُ لِلْمَرْءِ أَنْ يَفْتَرِضَ أَنَّ مَسِيحِيْنَ كَتَوَضُرُوسَ هُمْ مَنْ تَصَوَّرُوا هِرْمَسَ نَبِيًّا لِلوَثْنِيْنَ، وَذَلِكَ لِيَتَسَقَّى نِظَامُ كُلِّ الْأَدِيَانِ بِمَا يَكْفِي لِأَنْ تَكُونَ حُجَّتُهُمْ نَافِذَةً. وَعَرِ صَعِيدٌ مُقَابِلٌ، يُمَكِّنُ لَنَا أَنْ نَتَصَوَّرَ أَنَّ وَثْنِيِّي حَرَّانَ هُمْ مَنْ زَعَمُوا - فِي مَوَاجِهَةِ أَنْبَاءِ الدِّيَانَاتِ الْآخَرَى - أَنَّ لَهُمْ نَبِيًّا هُمْ الْآخَرِيْنَ، وَلَجَأُوا إِلَى اسْمِ هِرْمَسَ بِاعْتِبَارِهِ الْأَوَّلَ وَالْأَقْدَمَ. وَكَمَا سَأَوْضَحُ فِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ، أَرْجِعُ بَعْضَ الْمَصَادِرِ التَّارِيخِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ لِلْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمَتَأَخَّرِ هِرْمَسَ إِلَى عَصْرِ مَا قَبْلَ الطُوفَانِ، مِمَّا يَجْعَلُهُ أَقْدَمَ حَتَّى مِنْ مُوسَى وَرَبَّمَا جَدَّبَتْ دَعْوَى الْأَسْبَقِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ هَذِهِ وَثْنِيِّي حَرَّانَ، فَاتَّخَذُوا هِرْمَسَ نَبِيًّا لَهُمْ لِهَذَا السَّبَبِ بِالضَّبْطِ.

وَفِي رَأْيِي (تَوَاضُرُوسَ) أَنَّ الْحَوَارِيْنَ وَالْأَنْبِيَاءَ قَدْ أَتَوْا بِالْكُتُبِ⁽⁹⁶⁾، لِذَا رُبَّمَا يَكُونُ قَدْ اعْتَبَرَ كِتَابًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ كُتُبِ هِرْمَسَ مَصْدَرَ تَعَالِيْمِهِمْ. يَقُولُ (تَوَاضُرُوسَ) بِالْتَحْدِيدِ - هِرْمَسَ كَانَ نَبِيَّهُمْ "فِي ذَلِكَ". وَاسْمُ الْإِشَارَةِ (ذَلِكَ) رُبَّمَا يُشِيرُ إِلَى عِبَادَةِ الْكُوَائِبِ، بِإِلْحَاحٍ إِلَى تَبْرِيرِهِمْ لِعِبَادَتِهِمْ الْكُوَائِبِ، وَهُوَ الرَّأْيُ الْقَائِلُ إِنَّ الْكُوَائِبَ تَمْنَحُ الْأَقْدَمَ السَّعِيدَةَ وَالنَّجَسَةَ. وَإِذَا صَحَّ الْافْتِرَاضُ الْآخِرُ فَإِنَّ أَيْ عَمَلٍ تَنْجِيْمِيٍّ مَنْسُوبٍ إِلَى هِرْمَسَ سَيَكُونُ كَافِيًّا بِاعْتِبَارِهِ كِتَابَةَ النَّبَوِيِّ الْمُقَدَّسِ. مِنْ الْمُسْتَحِيلِ أَنْ نَعْرِفَ عَلَى وَجْهِ الْيَقِيْنِ - قَصْدَهُ تَوَاضُرُوسَ بِالضَّبْطِ، لَكِنْ وَصَفَهُ لِلوَثْنِيْنَ يَظَلُّ مَهْمًا. فَهُوَ يُمَثِّلُ أَوَّلَ إِشَارَةٍ مَعْرُوفَةٍ بِالْعَرَبِيَّةِ إِلَى هِرْمَسَ بِاعْتِبَارِهِ نَبِيَّ الْحَرَّانِيْنَ. وَمِنْذُ ذَلِكَ الْحِيْنِ يَظْهَرُ بِانْتِظَامٍ فِي الرِّوَايَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَصَفُ طَبِيعَةِ الدِّيَانَةِ الْوَثْنِيَّةِ الْحَرَّانِيَّةِ بِاعْتِبَارِهَا دِيَانَةً نَجْمِيَّةً، وَيَنْسَجِبُ هَذَا التَّعْمِيْمُ عَلَى رِوَايَةِ ضَمْنِيَّةٍ لِاحِقَةٍ لِلوَثْنِيْنَ عَنْ أَنْفُسِهِمْ⁽⁹⁷⁾. فِي الْمَرَّةِ التَّالِيَةِ تَارِيخِيًّا انْتَبَهَ تَصِفُ فِيهَا الْمَصَادِرُ دِيَانَةَ الْحَرَّانِيْنَ، يَحْدُثُ هَذَا تَحْتَ اسْمِ (الصَّابِنَةِ)، وَيَنْصَحُ بَعْلَامُ عَلَى التَّوَرُّطِ فِي تِيَارَاتِ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، ذَلِكَ التَّوَرُّطُ الَّذِي صَبَّغَ التَّرَاثُ الْعَرَبِيَّ الْآتِيَّ مِنَ الْقَرْنِ التَّاسِعِ.

⁹⁶ - Theodore Abu- Qurra 1982: 211.12-212.2.

⁹⁷ - انظر غَزَلُ أَبِي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمَ الصَّابِنِ فِي الْجُزْءِ 5.3 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ.

3.4.3 شواهد من الكندي (ت. 870) وابن القفطي (ت. 1248) وابن العبري (ت. 1286):

تتينا أهم الشواهد على إمكانية وجود كتب لهرمس بين الحرانين من الكندي فيسوف العرب الأول)، ويحكيها تلميذه (السرخسي ت. 899م) في عمل له، وهو معن الخليفة المعتضد. فتم مقطع طويل من رسالة السرخسي المعنونة (رسالة في وصف صاحب الصابن) يصف فيها طائفة الحرانين نقلاً عن الكندي، وقد بقيت لنا مقتبسة في فهرست للندي الذي قرأ العمل بنفسه مكتوباً بخط يد السرخسي⁽⁹⁸⁾. ومن المهم ملاحظ أن هذه المعلومات تنتمي إلى زمن الكندي منتصف القرن التاسع، وهي فترة عصها جيل واحد عن حدب تبني الحرانين اسم الصابنة، إن صحت الرواية. والدين موصوف هنا يسمى (دين الحرانية الكلدانية المعروفين بالصابنة)، وكذا (الحنيفية) أو (الوثنية)⁽⁹⁹⁾.

وقد استغل الباحثون المحدثون وصف هذا النص ليدانة الحرانين كواحد من المصادر الرسمية لمعرفة معتقدات وممارسات الحرانين. لكن كما لاحظ كثيرون، وصف النظام حراني هنا باصطلاحات إسلامية حتى النفاق⁽¹⁰⁰⁾. وعلى سبيل المثال، فالحرانيون

«رسالة مذكورة في الفهرست 40 (Rosenthal 1943: 321.14 (Fihrist). المقطع كاملاً (Fihrist 383.7-383.8) أورده روزنتال 41-51 (Rosenthal 1943: 318.14-318.2; ed. Flügel 385.2) اختصارين الذين أنجزهما المطهر المقدسي (الذي كتب في عام 966م). لاحظ روزنتال لاحقاً (al-Sarakhsi, 1990: 9.35a) أن (القاضي عبد الجبار المحنلي) أورده في (المغني) جزءاً آخر من هذا الكلام.

نعميد عن مصطلح (حنيف)، انظر الجزء 2.5 من الفصل الخامس. وقد لخص (ابن العبري) في تاريخه هذا قطع من كلام السرخسي في موضوعه التاريخي عن (ثابت بن قرة)، إذ يقول: «ما استوثقت منه بشأن تعاليم صفة هو أن دعوته هي دوة الكلدانيين القدامى بعينها». والتقرير التالي لهذا في تاريخ ابن العبري يفصل لسرخسي نفسه. لذا جاز لنا أن نشبه في أن السرخسي هو مبدرة المباشر أو غير المباشر، هذا رغم أنه لا يسميه حبره المؤلف الذي اقتبس منه المقطع السابق.

ح: 100- Pines 1970: 787, Hjärpe 1972: 40-42, Levy-Rubin 2003: 215-216, and Lane Fox 2005: (citing F. Zimmerman)

ج: لاحظ (لوفي روبن Levi-Rubin) أن العالم الأندلسي (ابن حزم) المتوفى سنة 1064م علق على تشابه ممارسات صبة مع طقوس الإسلام.

يُضَلُّونَ عِدَدًا ثَابِتًا مِنَ الرُّكُوعَاتِ وَالسُّجُودَاتِ إِلَى اتِّجَاهٍ مُحَدَّدٍ (قِبْلَةٍ) فِي أَوْقَاتٍ مُخْصِصَةٍ مِنْ الْيَوْمِ يُحَدِّدُهَا مَوْقِعُ الشَّمْسِ. وَلَدَيْهِمْ ثَلَاثُ صَلَوَاتٍ نَوَافِلٍ تُقَابِلُ صَلَاةَ (الْوُتْرِ) عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ، وَهُوَ تَشَابُهُ صَارِخٌ بَيْنَ دِينِ الْحَرَانِيِّينَ وَالْإِسْلَامِ⁽¹⁰¹⁾. وَلِلْحَرَانِيِّينَ صَوْمٌ مِنْ ثَلَاثِ يَوْمًا، وَأَيَّامٌ أُخْرَى خَاصَّةٌ لِلصَّوْمِ، وَعِيدٌ فِي نَهَايَةِ صَوْمِهِمْ يُسَمَّى عِيدَ الْفِطْرِ، لَنَا أَنْ نَخْمُرَ أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي فِي نَهَايَةِ شَهْرِ صَوْمِهِمْ كَمَا عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ. وَهُمْ يَغْتَسِلُونَ مِنَ النَّجَاسَةِ الطَّقُسِيَّةِ⁽¹⁰²⁾ Ritual Pollution. وَفِي كُلِّ هَذِهِ الْمَنَاطِقِ الْوَصْفِيَّةِ يَبْدُو دِينُ الْحَرَانِيِّينَ مُشَابِهًا جَدًّا لِلْإِسْلَامِ. وَرَغَمَ الْاِخْتِلَافَاتِ الْبَيِّنَةِ بَيْنَ الدِّيَانَتَيْنِ مِنَ النَّاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ كَمَا أَوْضَحَ السَّرْحَسِيُّ، فَإِنَّ التَّشَابُهَاتِ الْعَدِيدَةَ الْجَدِيرَةَ بِالِاتِّفَاتِ تَسْتَحِقُّ مَحَاوَلَةً لِيُشْرَحَ فَإِمَّا أَنَّ السَّرْحَسِيَّ أَوْ الْكِنْدِيَّ أَوْ مَصْدَرَهُمَا تَعَمَّدَ تَصْوِيرَ دِيَانَةِ الْحَرَانِيِّينَ عَلَى هَذِهِ النُّحُوِّ الْمُشَابِهَةِ لِلْإِسْلَامِ، فَاخْتَرَعَ طَقُوسًا دِينِيَّةً لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَإِمَّا أَنَّ الْحَرَانِيِّينَ الَّذِينَ اسْتَقَى الْكِنْدِيُّ مِنْهُمْ مَعْلُومَاتِهِ تَعَمَّدُوا خَلْقَ هَذِهِ الطَّقُوسِ الَّتِي تَبْدُو إِسْلَامِيَّةً أَوْ تَعَمَّدُوا وَصَفَهَا عَلَى هَذَا النُّحُوِّ. وَلِانْعِدَامِ أَيِّ دَافِعٍ وَاضِحٍ لِلْمُسْلِمِينَ لِتَصْوِيرِ الْحَرَانِيِّينَ عَلَى هَذَا النُّحُوِّ، وَوُجُودِ مِثْلِ هَذَا الدَّافِعِ لَدَى الْحَرَانِيِّينَ بِالتَّأَكِيدِ، يَبْدُو أَنَّ الْاِحْتِمَالَ الثَّانِي سَالِفَ الذِّكْرِ هُوَ الْاِحْتِمَالُ الْوَحِيدُ الْحَقِيقِيُّ⁽¹⁰³⁾.

فِي هَذَا التَّقْرِيرِ تُوصَفُ رُؤْيَا الْحَرَانِيِّينَ لِلْعَالَمِ كَمَا لَوْ كَانَتْ مُؤَسَّسَةً بِالْكَامِلِ عَلَى الْفَلَسَفَةِ الْأَرِسْطِيَّةِ (لَا عَلَى أَعْمَالِ أَفْلَاطُونٍ أَوْ أَيِّ أَفْلَاطُونِيٍّ مُحَدَّثٍ، وَهُوَ أَمْرٌ مُثِيرٌ لِلْاهْتِمَامِ). وَفِيهِ إِنْ أَرَاءَهُمْ فِي مَوْضُوعَاتٍ شَتَّى تَتَّفِقُ وَمَا جَاءَ فِي كُتُبِ أَرِسْطُو، وَبَيْنَهَا: الطَّبِيعَةُ، وَغَرِ السَّمَاوَاتِ، وَعَنِ الْكُونِ وَالْفَسَادِ، وَالشُّهُبِ، وَعَنِ الْإِحْسَاسِ وَمَا يُخَسُّ بِهِ De Sensu et Sensato، وَمَاوَرَاءَ الطَّبِيعَةِ، وَالتَّحْلِيلُ الْبَعْدِي Posterior Analytics. رِمَا أَثَارَتْ تَسَاوُلَاتُ

.Rosenthal 1943: 43-44 - 101

.Rosenthal 1943: 46-47 - 102

103- يُحَاجُّ (إِيرِيه 1972: 40-42) (Hjärpe) بِأَنَّ هَذَا لَمْ يَكُنْ نَتَاجًا لِاِحْتِيَالٍ وَاحِدٍ مِنَ قِبَلِ الْحَرَانِيِّينَ، وَإِنَّمَا هُوَ التَّغْيِيرُ الطَّبِيعِيُّ الَّذِي شَهِدَتْهُ دِيَانَةُ الْحَرَانِيِّينَ فِي بَيْتَةِ بَغْدَادِ الَّتِي تَسِيدُهَا الثَّقَافَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ. وَرَغَمَ قُوَّةِ حُجَّتِهِ (إِيرِيه) فَإِنَّهُ يَصْغُبُ عَلَيَّ أَنْ أَصَدِّقَ أَنَّ تَغْيِيرَاتٍ كَهَذِهِ يُمْكِنُ أَنْ تَحْدَثَ بِمِثْلِ تِلْكَ السَّرْعَةِ حَتَّى إِنَّ الْكِنْدِيَّ لَيُفَرِّضُهَا. لِأَنَّ يَكُونُ مَنْ أَخْبَرُوا الْكِنْدِيَّ بِهَذِهِ التَّفَاصِيلِ قَدْ بَدَّلُوا جَهْدًا وَاعِيًا لِيَجْعَلَ دِيَانَتَهُمْ تَبْدُو أَدْعَى لِلْقَبُولِ فِي أَعْيُنِ الْمُسْلِمِينَ. أَمَّا اقْتِرَاحُ (سْتروماير 1996: 54) (Strohmaier) أَنَّ تَشَابُهَ الدِّينَيْنِ يُمْكِنُ أَنْ يُفَسَّرَ بِافْتِرَاضِ أَنَّ النَّبِيَّ (مُحَمَّدًا) - صَرَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هُوَ مَنْ قَلَّدَ طَقُوسَ وَثْنِيَّ حَرَّانٍ، فَهُوَ اقْتِرَاحٌ أَدْعَى إِلَى الرَّفْضِ.

فيلسوف الكندي بشأن ديانة الحزانيين تلك الإجابات الموافقة من مجيب حريص على رعايته⁽¹⁰⁴⁾. وبعد، فلأننا يمكن أن نقول في ثقة إن الإسلام - دين الصفة في المجتمع تعدادي - امتص دين الحزانيين، حتى إنه ليوصف بتلك الأوصاف الإسلامية الفحة، فمن ممكن كذلك أن يكون الحزانيون قد تبثوا لأنفسهم ألمع النظم الفلسفية للقرن التاسع، وهو ذلك النظام الذي انشغل كثير من علماء هذا العصر - وبينهم ثابت بن قرة الحزاني نفسه - بإحيائه بالترجمة والدراسة والتعليق⁽¹⁰⁵⁾. فمن المؤكد أن اعتبار الوثنيين للفلاسفة الوثنيين القدامى جزءاً من قرائهم كان يمثل مزنة واضحة لهم.

هكذا وُصف صابئة حران بأوصاف كانت قمينة بأن تُقرَّبهم إلى مفكري المسلمين في القرن التاسع. والحق أن وُصف الكندي يجعلهم يبدون أقرب إلى مسلمين أرسطيين لهم اهتماماتهم تحميمية الخاصة، وربما كان هذا هو المحور الرئيس لوصفه. وهذه الصورة لا يمكن إلا أن تكون مستقاة من محاولة واعية لإضفاء القبول على ديانة الحزانيين بقدر الإمكان في أعين حجة من أهل عاصمة الخلافة في ذلك العصر. ويشهد بقاء عائلة (ثابت) الصابئية الحزانية في حط بغداد تلك المدة الطويلة على مدى ما أحرزوه من نجاح بهذا الصدد. وإذا ما أخذنا في اعتدنا أن (السرخسي) قد راسل (ثابت) الحزاني في مرحلة ما، فإنه يبدو مُحتملاً جداً أن يكون تحت بن قرة مصدراً لمعلومات كل من الكندي والسرخسي⁽¹⁰⁶⁾.

2- أشار (روسون 1988: 242) إلى تشابه قائمة الأعمال المذكورة هنا باعتبارها مرجعية لدى الصابئة سر صبية، وقائمة أخرى في نهاية (كتاب التفاحة De Pomo) المنسوب زيفاً لأرسطو (وهو في الحقيقة تعديل حرة فيدون Phaedo الأفلاطونية 31: 1986: Gutas). وقد ضمت القائمة الثانية كذلك أعمالاً لأرسطو و(كتاب هرمس) أي يُبحث فيه عن (الأصول). وقد دفع هذا (مرغليوث 190: 1892: D. S. Margolouth) إلى افتراض أن سمي حزانياً هو من كتب (التفاحة). للمزيد انظر: 39-46: 1988: Gutas. وسناقش كتاب التفاحة وإشاراته في الفصل الخامس.

3- في هذه الحالة لا يجوز اعتبار وصف الكندي للحزانيين شاهداً على وجود مدرسة أفلاطونية في حران في القرن التاسع. حديثاً جداً احتج (بنغري 15: 2002: Pingree) لرأي (تارديو) في هذا الأمر، مضيفاً: «لم يترجم الحزانيون من كتب أعمال أرسطو إلى السريانية أو العربية، رغم أنهم استخدموها في تأليف رسائلهم الخاصة بهذين اللسانين» من أن (بنغري) بهذه المعلومات؟ ليس بين أيدينا الآن أية كتب يُعرف انتماؤها إلى صابئة حران على وجه اليقين الحزانية أو العربية تعود إلى ما قبل عصر (ثابت) وتقتبس أعمال أرسطو التي ذكرها الكندي.

4- ثم إشارات ترقى إلى درجة اليقين على أن (ثابت بن قرة) و(السرخسي) عرف كل منهما صاحبه شخصياً. يسب

ومثل (تواضروس أبي قُرّة)، يقول هذا المقطع إنَّ هرمس كان أحدَ مشاهير صابئة حرّان اللامعين، وهرمس هنا ليس نبياً بالتحديد، وهو مذكور مع (أجاثوديمون Agathodaemon) وشخصية غامضة تُدعى (أراني) وصولون⁽¹⁰⁷⁾. لكن في نهاية مُقتطف الفهرست من (السرخسي) تظهر معلومات جديدة عن عملي حقيقي لهرمس، مرفوعة صراحةً إلى الكِندي: "قال الكِنديُّ إنه نظر في كتاب يُقرُّ به هؤلاء القوم وهو المقالة لهرمس في التوحيد كتبه لابنه على غاية من التفانة في التوحيد لا يجدُ الفيلسوف إذا أتعت نفسه مندوحة عنه والقول بها"⁽¹⁰⁸⁾. وقد حاول الباحثون المُحدثون أن يُخمنوا أيّ كتب كانت هذه. فاقترح (خفولزون) أن هذا الكتاب هو عينه ذلك العمل السرياني الذي ذكره (ابن العبري) في تاريخه العربي (وسنناقشه لاحقاً) وأنه يُمكن أن يكون الأعمال الهرمسية اليونانية نفسها⁽¹⁰⁹⁾. أما (سكوت) فقد اقترح أن هذه الرسائل ربما كانت (المحاورات العامة General Discourses) التي نعرفها من إشارات واردة في الهرميتيكا اليونانية نفسها أو (المحاورات المُفضّلة Detailed Discourses) التي ذكرها كيرلس بابا الإسكندرية مع المحاورات العامة⁽¹¹⁰⁾. والكلمة العربية المُستخدمة (مقالات) قد تُشير إلى رسائل مُنقّصة

النديم في الفهرست (Fihrist 321.12-13) للسرخسي (كتاب رسالته في جواب ثابت بن قُرّة فيما سُئل عنه). كما يذكر ابن القفطي 118.4, Ibn al-Qift-1, جواب ثابت على كتاب للسرخسي. ولا يتضح لنا أيّ الكتابين أُسقى. وفي حكاية أخرى مسجلة، كان (ثابت) معلماً ثم أصبح صديقاً مقرباً لخليفة المستقبل (المعتضد) حين كان هذا الأخير رهين الإقامة الجبرية في داره، وقد كان المعتضد كذلك تلميذاً للسرخسي في مرحلة ما. ولنا أن نفرض في ظلّ تلك الظروف أن العالمين قد عرف كل منهما الآخر جيّداً. (Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750; cf. Abi-Usaybi <1.216.5-13; cf. Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750).

107-13, Fihrist 383.12-13, للمزيد عن (أراني Uraní) انظر الفصل الخامس 3.5.

108-9 (Fügel 320.7-9) (Fihrist 385.1-2): وقد راجع مؤلف هذا الكتاب الترجمات الإنجليزية لهذا النص، التي أنجزها كل من: Rosenthal 1943: 51 and Dodge 1970: 2.750. والترجمة الألمانية التي أنجزها Chwolohn 1856: 2.13-14.

109-126, Chwolohn 1856: 2.126. ويبدو أن خفولزون عرف الأعمال الهرمسية اليونانية باسم (پوماند Poemander) والصواب أن هذا عنوان فقط للرسالة الأولى من هذه الأعمال.

110-110, Cyril Contra Julianum 553A, 588B; CH 10.1, 10.7, 13.1; SH 3.1, 6.1; Mahé 4.250n2; Jopenhaver 1992: 155.

1984 B.6. لبيولوجرافيا عن الآراء المختلفة بشأن هذه المحاورات العامة، انظر: Fowden 1993a: 97-99.

فُصُولٍ مِنْ كِتَابٍ، مِمَّا يُذَكِّرُنَا مَرَّةً أُخْرَى بِالرُّسَائِلِ الْمَجْمُوعَةِ فِي الْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ سُونِيَّةٍ⁽¹¹¹⁾. ولأنه لا يُوجَدُ سَبَبٌ لِلشَّكِّ فِي شَهَادَةِ الْكِنْدِيِّ، لَنَا أَنْ تَفْتَرِضَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى سَنَةِ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَمَلٌ مَنْسُوبٌ لِهَرْمَسَ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَهِيَ اللُّغَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي أَجَادَهَا. حِينَ الِالْفَتْ أَنَّ الْكِنْدِيَّ لَا يَقُولُ إِنْ هَذَا النَّصُّ حِرَاقِيَّ الْمُنْتَشَأُ، رَغْمَ سُهولةِ هَذَا عَلَيْهِ لَوْ أَرَادَ. هُوَ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ يَزْعُمُ أَنَّهُمْ "يَقْرَءُونَ بِهِ" أَيْ يَعْتَبِرُونَهُ مَرْجِعًا، وَمِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ حَسْبِي أَوْ أَحَدُ أَصْحَابِهِ قَدْ عَثَرَ عَلَى هَذَا الْكِتَابِ خِلَالَ بَحْثِهِ عَنْ آيَةٍ مَخْطُوطَاتٍ يُونَانِيَّةٍ صَامِتَةٍ بُعِيَتْ تَرْجَمَتِهَا. وَلِيَعْرِفَ أَنَّ الْكِتَابَ كَانَ مَرْجِعِيًّا بِالنِّسْبَةِ لِصَابِئَةِ حِرَاقَانَ، كَانَ كُلُّ مَا حَتَّى أَنْ يَفْعَلَهُ هُوَ أَنْ يَسْأَلَ (ثَابِتًا) أَوْ أَيُّ حِرَاقِيٍّ آخَرَ عَنْ أَعْمَالِ هَرْمَسَ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْهِ. وَلَنَا أَنْ نُحْصِنَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُبَيِّنُ أَنْ يُنْكِرُوا عَمَلًا قَدِيمًا لِنَبِيِّهِمْ.

مُؤَكَّدٌ عَمَلِيًّا أَنَّ (الْكِنْدِيَّ) كَانَ أَمَامَهُ نَصٌّ مِنَ الْهَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ أَوْ شَيْءٍ نَحْنُ بِهَا، نَصٌّ مِنْ هَرْمَسَ إِلَى ابْنِهِ حَوْلَ مَوْضُوعٍ لَاهَوِيٍّ⁽¹¹²⁾. وَالْخُلَاصَةُ أَنَّ شَهَادَةَ كِسْبِيَّ وَحْدَهَا تَكْفِي لِلِإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ تَرْجَمَةً مَا لِلأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ أَوْ لِنَصِّ حِرَاقِيٍّ بِهَا كَانَتْ مُتَاحَةً بِالْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ. وَاعْتِمَادًا عَلَى تَأْوِيلِنَا لِكَلِمَاتٍ حَسْبِيٍّ، رُبَّمَا كَانَ الْعَمَلُ الْهَرَمُسِيُّ الْمَذْكُورُ لَا يَتِمَّتُجُ بِأَيَّةِ مَكَانَةٍ خَاصَّةٍ فِي حِرَاقَانَ. وَرُبَّمَا كَانَ الْكِنْدِيُّ قَدْ حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ أَيِّ مَكَانٍ، وَرُبَّمَا صَرَّحَ لِلْكِنْدِيِّ أَيُّ حِرَاقِيٍّ يَعْتَبِرُ هَرْمَسَ نَبِيَّهُ بِمَرْجِعِيَّةٍ هَذَا الْكِتَابِ، رَدًّا عَلَى سُؤَالِ الْكِنْدِيِّ. لَكِنْ لَنَا أَنْ نُحْصِنَ كَذَلِكَ الْكِنْدِيَّ قَدْ تَسَلَّمَ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ حِرَاقِيٍّ. بِبَسَاطَةٍ لَا سَبِيلَ لَنَا إِلَى الْمَعْرِفَةِ الْيَقِينِيَّةِ. بِمَعْنَى آيَةٍ حَالٍ لَيْسَ مُفَاجِئًا بِالْمَرَّةِ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الرُّسَائِلِ لَمْ يَبْقَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا. وَرُبَّمَا عَمِي غِيَابُ آيَةٍ إِشَارَةٍ أُخْرَى فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالِ هَرَمُسِيَّةٌ لَمْ تَجِدِ الْجُمْهُورَ الَّذِي ظَنَّ الْكِنْدِيُّ أَنَّهَا تَسْتَحِقُّهُ، وَأَنَّهَا ضَاعَتْ بِالْعَرَبِيَّةِ فِي

111- في القرن التاسع كانت كلمة (مقالة) تستعمل للإشارة إلى كتاب أو رسالة أو فصل. (Ullmann 2002-2007: 163 and 185, S2:356 and 357).

112- وقد اكتُشِفَ خطابٌ هَرَمُسِيُّ جَدِيدٌ مِنْ هَرْمَسَ إِلَى ابْنِهِ فِي تَرْجَمَةٍ قُبْطِيَّةٍ بَيْنَ نصوص نجع حمادي Nag< H ammād- VI.6, The Ogdoad Reveals the Ennead (الثامون يُظهِرُ تَأْسُوعَهُ). وهذا النص يضاف إلى حالة هَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْمُتَشَطِّطَةِ فِي إِبْثَاتِ نَقْصِ الْمَجْمُوعَةِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ.

مرحلة مبكرة، ومعها الكثير من التراث العربي للقرن التاسع⁽¹¹³⁾. رغم أن وجود هذا الشاهد لا يُبرِّز المبالغات حول تأثير الهرمسية في العربية، إلا أنه بالتأكيد يُبرز الدراسات على شاكِلة دراسة (شارل جينيكو Charles Genequand التي تُقارن الأعمال الهرمسية بكتاب الكندي (في النفس)⁽¹¹⁴⁾. بعد ذلك بكثير في القرن الثالث عشر تُعطينا شهادة (ابن القفطي) تقريراً مُشابهاً أكثر تفصيلاً عن وجود نسخ شرقية من نصوص الأعمال الهرمسية اليونانية أو نصوص مشابهة لها، فقد كتب يقول: "وَنَقَلْتُ مِنْ صُحُفِهِ (يعني هرمس الثالث)⁽¹¹⁵⁾ بُدْ وهي من مقالته إلى تلميذه (طاطي) على سبيل سؤال وجواب بينهما وهي على غير نظام وولاء لأن الأصل كان بالياً مُفَرَّقاً"⁽¹¹⁶⁾. و(طاطي) هو أكثر حواريني (هرمس المثلث بكلمة (أبي)، ويُخاطبهُ هرمس بكلمة (ابني)⁽¹¹⁷⁾. من الواضح إذن أن هذه إشارة أخرى إلى نصوص كالأعمال الهرمسية اليونانية، وهي مجموعة من النصوص المعروفة باليونانية، والتي وصلتنا في حالة بالية وصَفَها (ابن القفطي) بدقة، وربما كان (ابن القفطي) يَقْتَسِسُ هنا أَحَدَ المؤلفين السابقين عليه الذين أَلَفَ عمله الخاص من قراءتهم

113- لقائمة بعنوان الأعمال العربية المبكرة الضائعة (متضمنة عملاً منسوباً إلى هرمس) تُعد مثالاً على نصوص

معلوماتنا البليوغرافية عن القرن التاسع، انظر: Rosenthal 1963: 454-456.

114- Genequand 1987-1988. لسوء الحظ لم يجد إلا توازياً واحداً بين مقطع في الأعمال الهرمسية وآخر في كتاب (في النفس)، وهذا التوازي لا يثبت الاقتباس ولا التأثير. وقصور دراسة (جينيكو) المفيدة متجذّر في محاولته الربط بين رسالة الكندي عن النفس واتجاهات فكرية عامة عبر محدّدة، لا أعمال بعينها (قارن: ملاحظته رقم 11 في صفحة 11: "ليس من الممكن دائماً أن نضع تحديدات فاصلة بين الأفلاطونية والهرمسية وأنواع من الغوصية" توضح الدراسة التشابهات بين علم نفس الكندي والهرميتيكا اليونانية، لكنها لا تضع يدها على ارتباط مباشر بينهما بهذه الطريقة. أما (آدامسون 1997-1993 and 2002: 119-112 Adamson 2000) فيعرض تشابه عديدة بين علم نفس الكندي ولاهوت أرسطو الأفلوطيني. لجهود مبكر لا يقل عن جهد (جينيكو) لكنه يتطرّق لفلاسفة عرب مختلفين، انظر (أبو العلا عفيفي 1951 Affi fi).

115- عن الهرامسة الثلاثة انظر الفصل الرابع.

116- Ibn al-Qifti, 349.23-350.2

117- في مواضع متفرقة من الفصل العاشر على سبيل المثال.

نسخ (ابن العبري) هذا المقصع بالحرف الواحد من (ابن القفطي) في تناوله
هرمس (هرمس الأول في هذه الحالة)، أضاف عبارة مُخَيَّرَةٌ: "والنسخة موجودة عندنا
سريانية" (118). وربما يُوحى هذا بأن (ابن العبري) اعتقد أن النسخة لم تبق بالعربية.
• يذكر ابن القفطي ولا ابن العبري الصابئة ولا الحرانيين في معرض حديثهما عن هذا
س. وإنما تحدثا عنه فقط في ثنايا سيرة هرمس القصيرة التي أوردّاها. لم تكن السريانية
في لغة المسيحيين فقط، وإنما كذلك لغة وثنيي حرّان وحرّانيي بغداد المُبكرين (119).
وتمّ تسبب محاورات هرمس بالسريانية إلى صابئة حرّان أو إلى المسيحيين، وليس ثمة
دليل للتّيقن من هذا الأمر. أورد (ابن العبري) ثبّتاً بالأعمال السريانية المنسوبة إلى
تلميذ بن قُرة في تاريخه السرياني، وتعدّى ذلك إلى اقتباس فقرّة من أحد هذه الأعمال
سبي على فصاحة (ثابت). وعلى صعيد آخر، لدينا سابقة لمؤلفين مسيحيين سريان
هنو، بالهرميكا لأغراضهم الخاصة في الدّفاع عن عقيدتهم (120). ولنا أن نفترض أن نسخة
سريّ من محاورات هرمس كانت مُترجمة عن أخرى بالسريانية، ولو صحّ هذا فرمّا
كانت النسخة التي تحدّث عنها (ابن العبري) هي الأخرى ذات أصل حرّاني. لسوء الحظ،
س. ثمّ شواهد أخرى تتصلّ بهذه المجموعات من الهرميكا. والأجدى من المضى قدّمنا
شخصين، أن نقبل الشواهد كما هي، ونأخذ الاحتمالات التي تطرّحها بعين الاعتبار.
سنة وجود تلك التقارير عن محاورات هرمس و(تات/ طاطي) بالعربية، إلا أنه لا أكثر
محاورات نفسها اليوم، كما لم تظهر تقارير أخرى بخصوصها. ورغم تأكيدنا من وجودها
يخ ما، إلا أننا نجزم بأنها كانت نادرة قطعاً.

4.4 شواهد من أبي معشر (ت. 886م) والبيروني (ت. حوالي 1050م) وآخرين:
تات المنجم الشهير (أبو معشر) في معرض حديثه عن هرمس الأول: "وهو الذي تدعى

Ibn al-ʿIbrī, Taʾrīx, 12.1-3-120

1. لم أصطدم بأي إشارة إلى زمن انتهاء استخدام حرّانيي بغداد للسريانية.

120. على سبيل المثال، يعقوب الرّهوي في كتابه (أيدم الخلق الستة) حيث اعتبر كلمات هرمس متوافقة مع
عقيدة المسيحية رغم أنه لم يعرف مقاطع هرمس إلا من خلال رسالة كيرلس بابا الإسكندرية (غُدّ جوليان)
(Jacob of Edessa, Hymneceron, 149b11-150a17; cf. CH 4.148-141, frag. 32).

الْحَرَانِيَّةُ حِكْمَتُهُ"⁽¹²¹⁾. وتُعدُّ أسطورة (أي معشر) عن الهرامسة الثلاثة المصدّر الرئيس للمعرفة بهرمس بالنسبة للمؤرخين اللاحقين، كما أنها موضوع الفصل الرابع من هـ الكتاب. وفي ضوء تقرير الكندي المعاصر لأي معشر - ذلك الذي ناقشناه آنفاً - لنا أن نعتبر هذه إشارة إلى كُتُبِ هرمسية بين الحرانيين. ونَمَّ إشارات مُشابهة في كُتُبِ أخرى كثيرة بعد زمن أبي معشر. ونَمَّ مثال كثير الدوران عند المُقْتَسِمِينَ، يَظْهَرُ في كتاب عُمْدَةٍ في التاريخ هو (الآثار الباقية) لِلْبِيروني، حيث اقتبس (البيروني) فيه (أبا معشر) ضمناً حَدِيثَهُ عن الحرانيين⁽¹²²⁾. وَرَعَمَ أَنَّ هِرْمَسَ قد ذَكَرَ هناك باعتباره أَحَدَ أَنْبِيَاءِ الْحَرَانِيَةِ مع أَجاثوديمون وفالنس⁽¹²³⁾ Valens وصولون⁽¹²⁴⁾ وفيثاغورس و(بابا) الحراني⁽¹²⁵⁾، إذ أَنَّ هذه القائمة لَا تُعْطِينَا في الحقيقة أَيْةَ مَعْلُومَاتٍ عن أَيْةِ أَعْمَالٍ لِهِرْمَسَ يُشَكِّنُهُ أَنَّ الْحَرَانِيِينَ قد عَرَفُوهَا. وَلَا تَكَادُ تُفْصِحُ عن أَكْثَرِ مِمَّا تَفْصِحُ عنه (تَبَوَّاءُ) الْفَلَسَفَةِ الْوُثْنِيِينَ) السِّرْيَانِيَّةُ، تِلْكَ الَّتِي نَاقَشْنَاهَا فِي الْجُزْءِ 1.4.3 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ، وَالَّتِي نَسَبَتْ إِلَى الْحَرَانِيَّةِ مَزِيدَ تَوْقِيرٍ لِعَدَدٍ مِنْ حُكَمَاءِ الْيُونَانِ.

5.4.3 شاهدٌ مِنْ ثَابِتِ بْنِ قُرَّةَ (ت. 901) أَوْ سِنَانِ بْنِ ثَابِتِ (ت. 942/943): يُرَوَى أَنَّ (ثَابِتَ بْنَ قُرَّةَ) رَئِيسَ وَأَبَّ صَائِنَةِ خَرَّانَ الْبَغْدَادِيَّيْنَ كَتَبَ عِدَّةَ أَعْمَالٍ بِالسِّرْيَانِيَّةِ تَتَّصِلُ بِدِيَانَتِهِ. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ عَمَلًا عِلْمِيًّا وَفَلَسَفِيًّا كَتَبَهَا لِلْجُمْهُورِ الْعَامِّ الْمُتَّقِفِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَبَيْنَ الْأَعْمَالِ السِّرْيَانِيَّةِ عَنَّاوِينُ تَتَّصِلُ بِالذِّكْرِ وَتَعَالِيمِ الصَّابِنَةِ وَالطَّهَارَةِ الطَّقْسِيَّةِ وَاللُّغَةِ الرَّمْزِيَّةِ وَالْحَيَوَانَاتِ الصَّالِحَةِ وَغَيْرِ الصَّالِحَةِ لِلْقَرَّابِينَ وَمَوَاقِيتِ الْعِبَادَةِ وَشُرُوطِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ. وَلَيْسَ بَيْنَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ - الَّتِي كَتَبَ

121- ابن جُلْجُل 5,7 ulg'u, Ibn G.

122- al-Bi-rū-ni-, A-Tār, 205.20; trans. 187.44. وربما يكون هذا الكتاب فصلاً من (كتاب الألوف) لم معشر، الذي عرفه البيروني واقتبسه في كتابه (الآثار).

123- ذَكَرَ فِي نَسْخَةِ زَاخَاوِ بِاسْمِ (وَالِيس) (318.16) Sachau's edition (Walis). وللمقصد (فتيوس فالنس) tentius (Valens) للمنجم الذي تُرْجِمَ عَمَلُهُ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَكَانَ مُؤَثِّرًا فِيهِمَا.

124- بَعِيدًا عَنْ كَوْنِهِ أَحَدَ حُكَمَاءِ الْيُونَانِ الْقَدِيمَةِ السَّبْعَةِ، فَهُوَ يَظْهَرُ بِقُوَّةٍ بِاعْتِبَارِهِ مَصْدَرَ الْأَسْطُورَةِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى الْمَصْرِيِّينَ (أَطْلَانْتُس) فِي مَحَاوَرَةِ طِيمَايُوسَ لِأَفْلَاطُونِ. وَرَبْمَا يَتَّصِلُ هَذَا بِمَا سَنَاقِشُهُ لَاحِقًا مِنْ تَقَارِيرِ الْمَسْعُودِيِّ.

125- عَنْ (بَابَا) أَنْظَر: Rosenthal 1962.

تأكيد جزءاً من تأويل (ثابت) الخاص وصياغته لِدِيَاثَةِ الصَّابِئَةِ - ما بقي إلى اليوم⁽¹²⁶⁾.
 ثم مصدّران من القرن الثالث عشر أحدهما عربي والآخر سرياني يذكّران عملاً عنوانه
 فونين هرمس والصلوات التي يستعملها الصابئة). ويتفق المصدّران على نسبته إلى
 عدني من بغداد. لكنهما يختلفان على تحديد هويته الدقيقة. يقول (ابن القفطي)
 - لطبيب (سنان) بن ثابت بن قرة قد ترجم إلى العربية عملاً يدعى (نواميس
 هرمس والسور والصلوات التي يصلي بها الصابئون)⁽¹²⁷⁾. ولأن (ابن القفطي) نسخ هذه
 معومات من أحد الأحفاد المتأخرين لسنان، وهو المحسن (ت. 1010) الذي كتب
 في عماله كل من ثابت وسنان، فلدينا ما يبرر اعتقادنا بصحة هذه المعلومات⁽¹²⁸⁾.
 ينسب القائمة لسنان أعمالاً أخرى تحمل عناوين مثيرة، بينها تاريخ لمُلوك السريان،
 ومائة في الروايات التاريخية لأبائهم وأجدادهم⁽¹²⁹⁾. وهذه أيضاً غير معروفة في يومنا هذا.
 كما يمكننا أن نقبل دون تردد تلك المعلومات عن ترجمة سنان لنواميس هرمس، لولا
 نضع في (التاريخ السرياني) لابن العبري. فيه يثبت (ابن العبري) عناوين الأعمال التي
 كتب (ثابت) بالسرانية، فيبدأ بنفس عناوين الأعمال السريانية التي أثبتتها (المحسن)
 - عربية، لكنه يضيف إليها عدة عناوين نسبها (المحسن) إلى (سنان) ابنه، كما ذكر ذلك ابن
 عسّطي. فالعمل المشار إليه آنفاً عنوان بالسرانية بما ترجمته: (نواميس هرمس وصلواته
 التي يصلي بها الوثنيون) (كتابا د ناموس د هرمس واصلواته هانين دا بهين مصلين
 حب)، وهو ما يتوافق تقريباً بالضبط مع العنوان العربي المذكور آنفاً، فهما بالتأكيد نفس
 العمل⁽¹³⁰⁾. يثبت ابن العبري كل هذه العناوين أعمالاً لثابت، والمهم أنه يقدمها بنفس

➤ Ibn al-Qift-i 120.14-19 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.220.25-29

➤ Ibn al-Qift-i, 195.12-13 «ونقل إلى العربي نواميس هرمس...» وكذا في ابن أبي أصيبعة Ibn Abi-

Usaybia 1.224.16.

➤ Ibn al-Qift-i, 195.6-7 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.224.8-9 انظر كذلك كتاب (جوتاس Gutas) الذي

ظهر بعد: "The Works of Thābit b. Qurra".

➤ Ibn al-Qift-i 195.14 = Ibn Abi- Usaybi <a 1.220.9-10, 15-16

➤ Bar <Ebrāyā (Ibn al-*Ibrī*-), Syriac Chronicle, trans. Budge 152-153. لاحظ توازي مفردة

حب وثنين (السرانية ومفردة) (صابئة) العربية. لمثال مشابه انظر: Gutas 1988, esp. 37-47. وكلا المفردتين

-ية والعربية كانت موازيةً لليونانية (هلينين Hellenes). لتطور اصطلاح (حنيا) الآرامي و(حنيف) العربي،

تَرْتِيبِ (المُحَسَّن). وهو يُهَيِّدُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ بِقَوْلِهِ: "وَقَدْ كَتَبَ (يَعْنِي سِنَانٌ) بِالسَّرْيَانِيَّةِ حَوَالِي سِتَّةِ عَشَرَ كِتَابًا، رَأَيْتُ مُعْظَمَهَا وَحَصَلْتُ عَلَيْهِ"⁽¹³¹⁾. لِذَا زُجِمَا يَدَّعِي امْتَلَاكَهُ نُسخَةً مِنْ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) بِالسَّرْيَانِيَّةِ، مَعَ غَيْرِهَا مِنْ عَنَاوِينَ نَفْسِ الثَّبَتِ. جَدِيرٌ بِالْمُلَاحَظَةِ أَنَّهُ لَا يَقُولُ إِنَّهُ قَدْ قَرَأَ بِالْفِعْلِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ، كَمَا أَنَّهُ لَا يَذْكُرُ (سِنَانٌ) هُنَا عَلَى الْإِطْلَاقِ.

لَمْ يَرِ (دَانِيِيلُ خَفُولَزُون) تَنَاقُضًا بَيْنَ الْمَصْدَرَيْنِ. وَقَدْ خَلَّصَ إِلَى أَنَّ الْعُنْوَانَ الْعَرَبِيَّ الَّذِي أَثْبَتَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) يُشِيرُ إِلَى تَرْجَمَةٍ (سِنَانٌ) لَعَمَلِ الْفَهْ (ثَابِتٌ) أَصْلًا بِالسَّرْيَانِيَّةِ وَأَثْبَتَ هَذَا الْأَصْلَ (ابْنُ الْعَرَبِيِّ)⁽¹³²⁾. لَكِنْ يَزِيدُ أَنَّ ابْنَ الْعَرَبِيِّ أَوْ مَصْدَرَهُ خَلَطَ أَحَدُهُمْ أَجْزَاءً مِنْ قَائِمَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ مُسْتَقَاتَيْنِ مِنْ نَفْسِ الْمَصْدَرِ الْمُبَكَّرِ (المُحَسَّن). فَقَدْ أَثْبَتَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ (أَوْ مَصْدَرُهُ) بِالْخَطِّ أَعْمَالًا لـ (سِنَانٌ) كـ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) بِاعْتِبَارِهَا أَعْمَالًا لِأَبِيهِ (ثَابِتِ). وَيَتَأَكَّدُ هَذَا بِسَدَرِهِ قَائِمَتُهُ بِنَفْسِ التَّرْتِيبِ، وَهُوَ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ لِيَحْدُثَ لَوْ أَنَّهُ كَرِهَ مُعْتَمِدًا عَلَى مَصْدَرٍ مُسْتَقِيلٍ لِمَعْلُومَاتِهِ (كَتَبْتُ مُسْتَقَى مِنْ مَصْدَرٍ غَيْرِ الْمُحَسَّن). وَفِي ضِدِّ هَذِهِ الظُّرُوفِ، لَيْسَ أَمَامَنَا إِلَّا أَنْ نَعْتَبِرَ تَصْرِيحَ (ابْنِ الْعَرَبِيِّ) بِأَنَّهُ يَعْرِفُ "أَعْمَالَ ثَابِتٍ" هَذِهِ بِالسَّرْيَانِيَّةِ مُجَرَّدَ مُبَالَغَةٍ. إِضَافَةً إِلَى هَذَا، فَمِنْ الْمُؤَكَّدِ أَنَّهُ - أَوْ مَصْدَرُهُ - تَرَحَّمَا أَحَدُهُمَا عَنَاوِينَ أَعْمَالٍ (سِنَانٌ) مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى السَّرْيَانِيَّةِ. وَالْعَنَاوِينَ الْعَرَبِيَّةُ أَصْلِيَّةٌ هَكَذَا نَجِدُ أَنَّهُ لَيْسَ ثَمَّ مَا يَدْعُونَا إِلَى الشُّكِّ فِي تَقْرِيرِ (المُحَسَّن) عَنْ تَرْجَمَةِ (سِنَانٍ) لِكِتَابِ (نَوَامِيسِ هَرَمَسَ) وَالصَّلَوَاتِ الَّتِي يُصَلِّي بِهَا الصَّابُونُ) إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، لَكِنَّا مَازِلْنَا نَعْرِفُ مَنْ مَوْلُفُهَا الْأَصْلِي. وَزَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ أَمْرًا مُسْتَبْعَدًا أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ (ثَابِتٌ) هُوَ الْمَوْلُفُ الْأَصْلِيُّ بِالْفِعْلِ، وَأَنْ يَكُونَ (ابْنُ الْعَرَبِيِّ) وَ(خَفُولَزُون) مُحِقِّينَ فِي تَخْمِينِهِمَا بِالصُّدْفَةِ، فَمِنْ أِبْعَدَ مَا نَكُونُ عَنْ الْيَقِينِ. عَلَى أَيَّةِ حَالٍ، أَمَامَنَا (سِنَانٌ) هُوَ الْمُسْتَوْثَلُ عَنِ النَّصِّ الْعَرَبِيِّ، فَبِ مُتَرَجِّمٍ نَصٍّ يُفْتَرَضُ أَنَّهُ قَدْ وُجِدَ مِنْ قَبْلُ فِي لُغَةٍ أُخْرَى هِيَ بِالتَّأَكُّيدِ السَّرْيَانِيَّةِ. لِذَا لَمْ نَقْبَلْ تَقْرِيرَ الْمُحَسَّنِ الَّذِي نَقَلَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) شَاهِدًا عَلَى وُجُودِ كُتَيْبٍ أَوْ كِتَابٍ لِشَرِيحٍ

انظر: de Blois 2002: 16-25. وقد لخصناه في 2.5 من الفصل الخامس.

131- <Ebrāyā (Ibn al-*Ibrā*-), Syriac Chronicle, Budge 152, Bodleian MS Hunt. 52.

132- *...mile 55r b.17-19: akteb ayk 16 ktābe' men hāno'n da-h nan l-sug'zhon h zayn wa-qnayn. Cf. trans. Budge 152*

.Chwolson 1856: 2.i-v, esp. v, n16-132

هرمس بين صابئة بغداد في النصف الأول من القرن العاشر.

حظنا، لشيء يُخبرنا بِمُحتويات هذا الكتاب باستثناء ما يُخبرنا به عنوانه. حيث احتمالات مُختلفة: ربما كان مؤسساً على تراث حرانيٍّ أقدم، أو حتى أعمال هرسمية أقدم، وهذا إذا سلّمنا بوجود مثل ذلك التراث الديني، لكنه أيضاً ربما كان إبداعاً خالصاً لـ(سنان). لا تُساعدنا مَحدوديّة الشواهد في الوصول إلى قرار. بعد، فـ(نواميس هرمس) كتاب يتصل بالديانة الصابئية (شرائعها وصلواتها)، وهو في النهاية عملٌ ملحقٌ باسم صابئيٍّ بغداديٍّ في بدايات القرن العاشر. وهذه حقيقة تُعزّد فكرة أنّ هذا الكتاب كان جزءاً من صيغةٍ واعيةٍ بذاتها لِدِيانةٍ صابئية. كما تُقرّح حقيقة أنه قد تُرجم إلى العربية أنه استهدف أساساً جمهوراً من لُقراء غير الصابئية، وهو احتمالٌ سُعاودُ التّعرّض له لاحقاً في ثنايا هذا الكتاب.

6.4. شاهد من (المُبشّر بن فاتك) (كُتب عام 1048/1049م):

في كتابه (مُختار الحكم) - وهو حشدٌ من الأقوالِ الحكيمة - وَصَفَ (المُبشّر بن فاتك) - في عاشر في مصر الفاطمية هِرمس وتعاليمه. وستناولُ تلك المِقاطِع باستفاضةٍ في فقرات 2.5 و 3.5 من هذا الكتاب، لكن موجزاً قصيراً هنا قد يُساعدنا في إكمالِ هذا المسح الذي نحنُ بصَدِّه لشواهدِ الهرميتيكا الحرانيّة. يَصِفُ مصدرُ (المُبشّر) هِرمس بأنه نبيٌّ ترك وصايا تقيّة في صورة حِكَم، كما يَصِفُ إطاراً من القواعدِ لِدِيانةٍ هِرمسية ونصائحه الحكيمة. ورغمَ خُلُو ما يقوله (المُبشّر) عن هِرمس وتعاليمه من إشارةٍ مباشرةٍ إلى الحرانيين أو الصابئية إجمالاً، فإنّ الدّينَ الذي بَشَّر به هِرمس في هذه الرواية يُشبه كثيراً وَصَفَ (السرخسي) لِديِن صابئية حرّان: فقد صمَّ أعياداً مؤقَّتةً -فتراتٍ تنجيميةٍ وبدخولِ الشَّمسِ برُجاً جديداً، إضافةً إلى قرابينٍ للكواكبِ في أوقاتٍ خصوصية. كذلك يُحكى عن هِرمس هنا أنه قد أَمَرَ أتباعه "بإقامة الصلوات التي حدّدها لهم بالطرق التي وَصَفَها لهم". وعلى صعيدٍ آخر، تُشبه شَرائعُ هِرمس الموصوفة في الشريعة الإسلامية من قريب: فهي تتطلّب الطّهارة الطّقسيّة والامتناع عن السُّكر والجِهادٍ ضدّ أعداءِ الدّين والزكاة، فضلاً عن وضعها عقوباتٍ تُشبه الحدودَ الإسلامية. إنّ هذا يقودني إلى استنتاجٍ أنّ دِينَ هِرمس الموصوف هنا قد طُوّر ووُصِف بعد تَكَرُّب

الإسلام وشريعته. وأكرر أننا سنبسّط هذا التحليل في الفقرتين 2.5 و3.5.

لا يقتصر (المبشّر) على سرد حِكْمِ هرمس، وإنما يشفعها بحِكم (طاط). ولنا هنا أن نعرّف بمصدر قديم للصلة بين الاسمين (هرمس) و(طاط). ومن الجدير بالملاحظة أنه في أحد فروع شجرة مخطوطات نصّ المبشّر يظهر الاسم (صاب) بدلاً من (طاط)⁽¹³³⁾. فيقول نصّ (المبشّر) المنشور: "آداب طاط، هو صاب بن إدريس عليه السلام، وإليه نُسب الحنف؛ فقلّ لهم صابئون"⁽¹³⁴⁾. وقد أشار (المسعودي) بالفعل سنة 956 بشكل عابر إلى (صاب) الذي إليه يُنسب الصابئة⁽¹³⁵⁾. يتكوّن جزء من تعاليم هرمس من وصيته للملك أمون. وهو اسم آخر مرتبط بهرمس في الهرميكا اليونانية القديمة. ومن المؤكد أن من قام بجمع أقوال هرمس وطاط هذه في الأصل قبل (المبشّر) بزمن كان لديه بعض المعلومات عن الأقل، ولا يشترط أن تكون معلومات قيّمة، مُستقاة من الهرميكا اليونانية القديمة، حتى يتسنى له أن يربط بين أسماء هرمس والملِك أمون وطاط.

لم تدع جماعة دينية أخرى بخلاف الحزبيين أن (هرمس) أحد أنبيائها المخصوصين ولهذا السبب ولأسباب أخرى سنبسّطها في الفقرة 3.5، استنتج أن كتاب (المبشّر) عن حياة هرمس وحِكْمِهِ ربما يكون مُستقاة من صابئي حزائي عاش في بلاط الخلافة في بغداد القرن العاشر. وكما سيّرى القارئ، فإنني أقترح مؤقتاً (سنان بن ثابت) أو حفيد الأقل شهرة (إسحاق الصابي) باعتباره ذلك المؤلف، وأقترح (نواميس هرمس) التي ناقشناها في الفقرة 5.4.3 مصدرًا مُحتملاً لمعلومات (المبشّر).

7.4.3 شاهد من المسعودي (ت. 956م)، والتلقّي العربي لخطاب (پورفيري) إلى (أنبيو

Anebo) و(الأسرار المصرية De Mysteriis Aegyptiorum):

زار (المسعودي) حرّان بنفسه، ولذا اعتبره (تارديو) ومن سار على دريه أهم مصدر

133- Rosenthal's handwritten notes, 66

134- 5-26.4 Mubāṣṣir. al. انظر كذلك ابن أبي أصيبعة 27-26.1215.26-27 Ibn Abi- Usaybi الذي استعمله

عمل (المبشّر): يُقال إن الصابئة منسوبون إلى صاب وهو طاط بن النبي إدريس عليه السلام.

135- التنبيه والإشراف للمسعودي 4-91.3-4 al-Mas'udī وهو يذكر نسبتين مقترحتين ل(صاب): صبي

بن مشولح بن إدريس/ صابي بن ماري.

معلومات عن صابئة خزان⁽¹³⁶⁾. لكن علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أنه لا سبب يدعونا «اعتقاد أن معلومات (المسعودي) مُستقاة بالكامل من إقامته بخزان. فكَمُعْظَمُ نَسِيجِيْنِ الْمُتَقَفِّينِ، لِأَبْدُ أَنَّهُ اسْتَقَى جُزْءًا مِنْ مَعْلُومَاتِهِ مِنَ الْكُتُبِ كَذَلِكَ، وَلَوْ أَنَّهُ خَلَطَ - تَعَلَّمَهُ مِنَ الْكُتُبِ بِمَا تَعَلَّمَهُ مِنْ خِبْرَتِهِ الْمُبَاشِرَةِ بِخَزَانَ، فَعَلَى الْمَرَّةِ أَنْ يَكُونَ حَذِرًا فِي عَمَادِهِ عَلَى وَصْفِهِ لِلصَّابِئَةِ⁽¹³⁷⁾.

يَكُنِّي مَعْشَرَ الْبَلْخِيِّ وَالْبِزْوَئِيَّ وَالْمَبْشَرِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ، يَذْكُرُ الْمَسْعُودِي هَرَمْسَ صَنْتِهِ أَحَدَ أَنْبِيَاءِ الصَّابِئَةِ مَعَ أَجَاثُودِمُونِ وَهُومِيروسِ وَأَرَاتُوسِ وَأَرَانِي⁽¹³⁸⁾ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي بَحْرِيهِمْ⁽¹³⁹⁾. وَهُوَ يَقُولُ فِي مَرْوَجِ الذَّهَبِ إِنَّ الصَّابِئَةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ أَخْنُوخَ هُوَ هَرَمْسُ وَأَنَّ هَرَمْسَ يَعْنِي عَطَارِدَ⁽¹⁴⁰⁾. وَهُوَ قَوْلٌ مُخْتَلِطٌ بِمُورُوثَاتِ حَوْلَ نُبُوءَةِ أَخْنُوخَ، وَكُلُّهَا يَعُودُ إِلَى مَسْ (وَهَبِ بْنِ مَثْنَيْ)، وَهِيَ مُورُوثَاتٌ تَتَعَلَّقُ بِعَدَدِ الصُّحُفِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى كُلِّ نَبِيٍّ⁽¹⁴¹⁾.
ليس بين هذه ما يُعَدُّ أصليًا.

كُنَّ الْمَسْعُودِي يُعَدُّ شَاهِدًا مَبْكَرًا وَمُهِمًّا عَلَى تَعْمِيمِ اصْطِلَاحِ (الصَّابِئَةِ) بِحَيْثُ يُشِيرُ إِلَى كُلِّ أَصْنَافِ الْوَلَدِيِّينَ الْقُدَامَى. فَفِي مَقْطَعٍ يَتَنَاوَلُ الْحِرَانِيِّينَ بِاعْتِبَارِهِمْ صَابِئَةً، يُمَيِّزُ مَسْعُودِي (الصَّابِئَةَ الْمَصْرِيَّةَ) بِاعْتِبَارِهِمْ مَجْمُوعَةً خَاصَّةً مِنَ الصَّابِئَةِ الْقُدَامَى الَّذِينَ

» - Tardieu 1986: 13.

» - يَفْرَحُ تَنَاوُلُ (بِنْفَرِي 2002: 26-29) لَوْصَفِ الْمَسْعُودِي لِمُعَابِدِ خَزَانَ فِي كِتَابِهِ (مَرْوَجِ الذَّهَبِ) أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ إِلَى عَمَلٍ لَأَبِي مَعْشَرٍ فِي وَصْفِهِ لِلْمَكَانِ. مَا يَقُولُهُ الْمَسْعُودِي بِالضَّبْطِ هُوَ: «ذَكَرَ أَبُو مَعْشَرٍ الْمُتَجَمُّعَ مِنَ الْأَبْنِيَّةِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي بُنِيَتْ فِي الْعَالَمِ فِي كُلِّ أَلْفٍ مِنَ السَّنِينَ فِي كِتَابِهِ (الْأَلُوفِ). وَكَذَا تَحَدَّثَ عَنْهَا (ابْنُ حَرِيرٍ) تَلْمِذُ أَبِي مَعْشَرٍ فِي كِتَابِهِ (مَقَاطِعُ مُنْتَجَبَةٍ مِنَ الْأَلُوفِ). كَذَلِكَ ذَكَرَ كَثِيرُونَ جَاءُوا قَبْلَهُمَا وَبَعْدَهُمَا كَثِيرًا مِنْ سَنَةٍ وَعِجَابِ الْعَالَمِ. وَقَدْ تَجَبُّهْتُ أَنَا ذِكْرَهَا» 13-14.9.2407 = (Pellat \$1419 = Muru-g). يَبْدُو أَنَّ هَذَا الْمَقْطَعُ مِمَّا نَحْنُ نَحْنُ أَنْ (الْمَسْعُودِي) رَجَعَ إِلَى الْأَعْمَالِ الْمَفْقُودَةِ لِهَذَيْنِ الْمُتَجَمِّعِينَ، لَكِنَّهُ يُوحِي كَذَلِكَ بِأَنَّهُ اسْتَعْمَلَ مُصَادِرَ أُخْرَى مِنْ عِلَالِ الْمَقَاطِعِ.

» - صَنَاقَشُ اسْمِ (أَرَانِي) فِي الْفَصْلِ الْخَامِسِ.

» - al-Mas'û-dî, Tanbîh 121.16-122.1.

» - الْمَسْعُودِي فِي مَرْوَجِ الذَّهَبِ 43.4-142.16 = (Pellat \$62 = al-Mas'û-dî, Muru-g) تَحْتَ عِنْوَانِ (ذِكْرُ ... وَشَانَ الْخَلِيقَةِ)، فِي بَنْدِ (أَخْنُوخَ). وَعَطَارِدُ هُوَ اسْمُ الْآرَامِيِّ لِلْكَوْكَبِ الْأَقْرَبِ إِلَى الشَّمْسِ.
» - صَنَاقَشُ هَذَا فِي الْفَقْرَةِ 6.4 مِنَ الْفَصْلِ الرَّابِعِ.

يَنْدَرِجُ فِيهِمْ كَذَلِكَ وَثَبُّو الْيُونَانِ وَالْبُودِيُون. وَمِنَ اللَّافِتِ أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّ صَابِنَةَ حَرَازَ هُمْ الْبَقِيَّةُ الْبَاقِيَةُ مِنَ الصَّابِنَةِ الْمَصْرِيِّينَ، كَمَا يُشِيرُ إِلَى اخْتِلَافِ قِبَلَاتِ صَلَوَاتِهِمْ وَمَا يَمْتَنِعُونَ عَنْ تَنَاوُلِهِ مِنْ صُنُوفِ الطَّعَامِ، وَيَخْصُ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْحَرَازِيِّينَ لَا يَأْكُلُونَ مَا يَأْكُلُهُ الْإِغْرِيْقُ⁽¹⁴²⁾.

يَقْتَرِحُ (شارل جينيكوا Charles Genequand) أَنَّ الْإِشَارَةَ إِلَى صَابِنَةِ الْمَصْرِيِّينَ تَعَكُّسُ وَعَيِّ الْمَسْعُودِيِّ بِالْأَصْلِ الْمَصْرِيِّ لِلْهَرْمَسِيَّةِ⁽¹⁴³⁾. لَكِنَّ الْأَوْقَعَ أَنَّ هَذِهِ الْإِشَارَةَ لَيْسَتْ لِمَا صَلَّةٌ مُبَاشَرَةً بِالْهَرْمَسِيَّةِ الْقَدِيمَةِ. وَلَا يَبْخُلُ عَلَيْنَا الْمَسْعُودِيُّ بِمَعْنَى إِشَارَتِهِ تِلْكَ حِينَ يَذْكُرُ فِي مَكَانٍ آخَرَ مِنْ نَفْسِ الْمَقْطَعِ "الْأَسْئَلَةُ وَالْأَجْوِبَةُ الَّتِي دَارَتْ بَيْنَ (يُورْفِرِي السَّرْيَانِيِّ وَالْكَاهِنِ الْمَصْرِيِّ (أَنِيبُو Anebo)". وَهَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى عَمَلَيْنِ يُونَانِيَيْنِ قَدِيمَيْنِ

142- الْمَسْعُودِي فِي (التَنْبِيهِ (al-Mas'udī, 361, 10-15: "وَالسَّابِنَةُ هُمْ صَابِنَةُ الشَّيْنِ وَغَيْرِهِمْ وَهُمْ عَلَى مَذْهَبِ بُودَاسِبَ، وَهَوَاتِ الْيُونَانِيِّينَ وَتَوَجَّهُوا فِي صَلَاتِهِمْ إِلَى الْمَشْرِقِ، وَصَابِنَةُ الْمَصْرِيِّينَ الَّذِينَ يَبْقِيَهُمْ فِي هَذَا الْوَلْتِ صَابِنُو الْحَرَازِيِّينَ وَتَوَجَّهُوا فِي صَلَاتِهِمْ إِلَى الْتَمَنِّيِّ وَهُوَ الْقِبْلَةُ وَاسْتِدْبَارُهُمُ الشَّمَالَ، وَامْتَنَاعُهُمْ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَأْكَلِ الَّتِي كَانَ صَابِنَةُ الْيُونَانِيِّينَ يَأْكُلُونَهَا، كَلْعَمِ الْفَنْزِيرِ وَالْفَرَاخِ وَالثُومِ وَالْبَاقِيَّ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَيَقُولُ وَصَفُ السَّرْحَسِيِّ لَصَابِنَةِ حَرَازَ إِنَّ الْبَاقِلَاءَ (الْفُولَ) وَالثُومَ كَانَا مُحَرَّمَيْنِ عَلَيْهِمْ (الفهرست Fihrist 384.14) وَيَبْدُو أَنَّ النَّصِيحَةَ الْمَحْدَرَةَ مِنَ الْفُولِ فَيُثَاغُورِيَّةِ الْأَصْلِ. وَلَدِينَا شَوَاهِدٌ أَنَّهُ حَتَّى فِي نَهَايَاتِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ كَرِ الصَّابِنَةُ حَرَازِيُو الْأَصْلِ يُرَاعُونَ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ وَيَجْتَنِبُونَهَا. وَلَمْ حَكَايَةً حَكَاهَا (أَبُو مَنْصُورٍ الْفَهْلَبِيُّ) (ت. 1038) وَ كَتَابِهِ (يَتِيمَةُ الذَّهْرِ) Yatīmat ad-dahr, 2.242.10-14 فِي جَزْئِهِ الثَّانِي، الْبَابُ الثَّلَاثُ تَحْتَ عُنْوَانٍ: «فِي ذِكْرِ إِسْحَاقَ الصَّابِيِّ وَقَعَايَيْنِ كَلَامِهِ» عَلَى عَهْدَةِ (أَبِي نَصْرِ سَهْلَ بْنِ الْمَرْزُبَانِ ت. حَوَالِي 1030 م). تَقُولُ الْحَكَايَةُ إِنَّ إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَلَالِ الصَّابِيِّ (925-994 م) - وَهُوَ حَفِيدٌ مُتَأَخِّرٌ لثَابِتِ بْنِ قُرَّةَ - رَفَضَ تَنَاوُلَ الْبَاقِلَاءِ فَقَدَّمَتْهُ ضَمَنَ طَعَامٍ فِي بَيْتِ (أَبِي مُحَمَّدٍ الْمُهَلَّبِيِّ) وَزَيْرِ الْأَمِيرِ مُعِزِّ الدَّوْلَةِ الْبُؤَيْهِيِّ، وَقَدْ كَانَ (أَبُو إِسْحَاقَ الصَّابِيِّ) أَمِيرَ الْمُهَلَّبِيِّ. وَحِينَ حَقَّتِ الْخُضُورُ عَلَى أَنَّ يَشَارِكُهُمْ تَنَاوُلَهَا، يُحَكِّي أَنَّهُ اعْتَذَرَ بِأَنَّهُ لَا يَحِبُّ أَنْ يَعْصِيَ أَمْرَ اللَّهِ بِالْامْتِنَاعِ عَنْ تَنَاوُلِهَا، فَأَعْفَى مِنْ هَذَا الْجِزَاءِ مِنَ الطَّعَامِ. وَيَذْكُرُ كِتَابُ (الزَّرَاعَةِ النَّبْطِيَّةِ) يِلْسَانِ (يَنْبُوشَاد) أَحَدَ مَصَادِرِهِ أَنَّ «هَرْمَسَ وَأَجَاتَادِيْمُونَ قَبْلَهُ حَرَّمَا الشَّمَكَ وَالْبَاقِلَاءَ عَلَى شَعْبٍ بِلَادِهِمْ وَسَطَرُوهُمَا بِقُوَّةٍ». وَهُوَ يَعْصِي بِهِمْ لِيَقُولَ إِنَّ الْمَصْرِيِّينَ - رَغْمَ تَعْرِيمِ هَرْمَسَ وَأَجَاتَادِيْمُونَ - اسْتَمَرُّوا فِي زُرَاعَةِ الْبَاقِلَاءِ عَلَى أَيْةٍ حَالٍ لِأَعْرَاضِ طَبِئَتِهِمْ وَحَشِيَّةٍ (Ibn Wah al-Ya 1.499.12-13 and 1.500.3-4). وَبِمَا يُشِيرُ كِتَابُ الزَّرَاعَةِ النَّبْطِيَّةِ هُنَا - بِاسْتِصْحَاحِ صِيغَةِ أَرَامِيَّةٍ مِنْ اسْمِ (هَرْمَسَ) - إِلَى أَلْفَةِ بَيْنَ أَرَامِيَّةِ أَرْضِ الْوَلَدَيْنِ بِهَرْمَسَ يُمَثِّلُ تِلْكَ الشَّرَافِعَ الْغَذَائِيَّةَ الَّتِي وَهِيَ أَلْفَةُ أَوْسَعُ مِمَّا قَدْ تَتَوَقَّعُ. (قَارَنَ: 181 and 199 (Hämeen-Anttila 2006).

Genequand 1999: 118 - 143

سنة (پورفيري) إلى (أنيبو) التي لم يَبَقْ منها اليومَ إلا مَرْقُ، والعمل المُسمَّى (الأسرار
مصرية De Mysteriis Aegyptiorum) الذي كُتِبَ رَدًّا عليها باسم المصري (أبامون
Abamon) المُعلَّم المصري لـ (أنيبو)، والذي يُشيرُ الإجماعُ إلى أنه الفيلسوفُ
- ملبيوخوس) في الحقيقة وقد اتَّخَذَ لنفسه هذا القِناع⁽¹⁴⁴⁾. وتتناولُ المَرْقُ التي وصلتنا
- الرسالة إلى أنيبو) موضوعَ الديانة المصرية بنقدٍ عقلائيٍّ للطُّقُوسِ السَّحَرِيَّةِ، واضَّعةً
سنةً نظريةً مثيرةً للتفكيرِ حولَ عددٍ من الممارساتِ الدينية الوثنية من مُنْطَلَقِ
هستبي، أما (الأسرارُ المصرية) فيقدِّمُ ردودًا سريعةً شاملةً من وجهةِ النظرِ المُتَبَنِّاةِ
منهُنِ مصريٍّ⁽¹⁴⁵⁾. لذا يَبْدُو مُحْتَمَلًا جَدًّا أَنَّ إشارةَ هذا المَقْطَعِ إلى الصابئةِ المصريينِ

مُسعودي في (التنبية 12-162.5، 3-161.2: al-Mas'û-dî, Tanbîh)؛ وذكَّرنَا في كتابِ المقالةِ في أصولِ
سحت وكتابِ خزانِ الدِّينِ ويترُ العالَمينَ ما جَزَى بين فرُفُريوس الصُّوريِّ صاحبِ كتابِ (الإيسافوهي في المدخلِ
كتابِ أرسططاليس في المنطقِ وكان نصرانيًّا ينصُرُ مذاهبَ الصابئةِ اليونانيين مُغْفِيًا لذلك، وبين (أنابو) الكاهنِ
سحِّي وكان ينصُرُ الفلسفةَ الأولى التي كان عليها فوثاغورس وطاليس المِلْطِيُّ وغيرهما، وهي مذهبُ صابئةٍ
سحج، من المسائلِ والجواباتِ في السُّلُومِ الإلهيَّةِ، وذلك في رسائلِ بينهم معروفةٌ عند مَنْ عُنِيَ بعلومِ الأوائلِ وما
تَبَّعَهُ من الآراءِ والنُّقُلِ». ثُمَّ ترجمة فرنسيَّةٌ لهذا المَقْطَعِ وإشاراتٌ أخرى في Kraus 1942-1943: 2.128n5.
نَدْعُو المَثيرةَ التي فُهوها أَن (پورفيري) كان مسيحيًّا مُستَقاةً من تاريخِ الكنيسةِ اليونانيةِ القديمِ المتأخِّرِ.
يعبَرُ (سقراطُ القسطنطيني Socrates of Constantinople) في تاريخه الكنسي Ecclesiastical History
Caesares (3.23, written ca 324-330) إِنَّ (پورفيري) تركَ المسيحيةَ ثائِرًا بعد أن هزَمَهُ المسيحيونَ في قيساريةِ
سحر هذه المعلومة رجلٌ يَدْعِي (إيزيبوس من قيسارية Eusebius of Caesarea)، ولَمْ قَعَّةً مُشتَقَّةً من
هذه الحكايةِ في (ثيوسوفية توينجن Tübingen Theosophy). للمزيدِ عن هذه المَقاطعِ انظر: Schott 2008.
274-276. وربما عرفتَ هذه الحكايةَ طريقها إلى العربيةِ من خلالِ ترجمةٍ سريانيةٍ وسيطة. هكذا نجدُ في مَقْطَعِ
سحر في تاريخِ أحدِ معاصريِ المُسعودي، وهو المسيحي (أغابيوس/ محبوبُ المَنْبِجِيِّ Agapius of Manbij)
نَحْنُ كُتِبَ في العَقدِ الخامسِ من القرنِ العاشرِ تقريبًا - وربما كان مصدرُهُ في هذا هو التاريخُ المفقودُ الذي كَتَبَهُ
جهرُ ثَرْهَوِيَّ Theophilus of Edessa المتوفى سنة 785م - نجدُ أَنَّ (پورفيري) كان مسيحيًّا لكنه ارتدَّ عن دينِهِ
هكذا (Agapius 1.2.183 = Patrologia Orientalis 11.1): "كان پورفيري المَعْلُوقُ على كتابِ أرسطو أحدَ
سحسةِ كنيسةِ صُور، ولأنَّهُ كان يتفاحَرُ في كِبَرِ علي كُلِّ زملائهِ الشَّامسة، وقَعوا عليه في يومٍ على المَذْهَبِ وأوسَعُوهُ
م - فخرَجَ وتركَ المسيحيةَ وعادَ المسيحَ وأخفى كراهيَتَهُ هذه وأخذَ على عاتِقِهِ تَفْهِيمَ الكتابِ المقدَّسِ". ولابْدُ أَنَّ
سحرِ (مُسعودي) الذي يَدْعِي أَنَّ پورفيري كان مسيحيًّا فيما قَبْلَ مُسْتَقَدِّمِ تاريخِ مسيحيٍّ ما، وما بدأ باعتباره
م - مكرِّمًا مجازيًّا ضدَّ (پورفيري)، أصبحَ يُؤخَذُ بتقادُمِ الزَمَنِ حَرْفِيًّا باعتباره ضَرْبًا مَادِّيًّا حَقِيقِيًّا.

Porphyry, Epistola ad Anebonem, ed. A. R. Sodano, 1954

- الذين يُفترض أن الحزانين هم البقية البقية منهم - والصابئة اليونانيين (واللفظة هنا تعني بوضوح الوثنيين فقط)، هذه الإشارة تتعلق فقط بالنقاشات الموجودة في (المسائل والأجوبة) أي العملين اللذين ذكرهما المسعودي في نفس المقطع، وليست له أية علاقة مباشرة بهرمس أو الهرميتيكا. وإن إلحاق المسعودي وثنيي حران بوثنيي مصر في سياق هذين العملين اللذين يربطان الديانة المصرية بعبادة النجوم في مناقشتهم بشكل واضح، فهو أمرٌ مُثيرٌ بالفعل، لكن لا شيء يدعونا لافتراض أن هذه المعلومات مُستقاة من الحزانين أنفسهم⁽¹⁴⁶⁾. والأكثر إثارة هو تقرير المسعودي أن فيثاغورس وطاليس وغيرهم اتبعوا طريقة الصابئة المصريين. وربما نجد في هذا صدىً لتأكيد كتاب (الأسرار المصرية) أن حُكماء فيثاغورس وأفلاطون كانوا فلسفة مما أخذوه من الواجِهرمسي المصري⁽¹⁴⁷⁾.

لِسوء حظنا ليس هناك المزيد من هذه الأسئلة والإشارات المثيرة إذ إننا لا نعرف مَصَدَر المسعودي. وبعد، فلدينا مفتاح ما: بِصُرَّة قَلَمِهِ التَّالِيَةِ كَتَبَ (المَسْعُودِي) كُتُبًا كَثِيرَةً أَلْفَتْ مُوَافِقَةً لِتَعَالِيمِ الْفِيثَاغُورِيِّينَ وَمُدَافِعَةً عَنْهَا. وَيُضِيفُ أَنَّ شَخْصًا آخَرَ قَدْ كَتَبَ عَنْ "ذَلِكَ" - واسم الإشارة عائدٌ على موضوع ذَكَرَهُ لِقَوِّهِ، رَيمَا يَكُونُ الرِّسَالَةُ لِأَنْبِيَاؤِ الصَّابَةِ أَوِ الْفِيثَاغُورِيِّينَ أَوْ رَيمَا كُلِّ هَذَا مُجْتَمِعًا - هُوَ (أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّ الرَّازِي) (ت. 925 أو 935م)، الطَّبِيبُ الشَّهِيرُ صَاحِبُ الْآرَاءِ الْبِدْعِيَّةِ الْمُثِيرَةِ لِلْجَدَلِ⁽⁴⁸⁾ ثُمَّ يَسْتَطِرِدُّ (المَسْعُودِي) فِي الْحَالِ لِيُبَيِّنَ لَنَا أَنَّ (الرازِي) هُوَ مَنْ كَتَبَ (الْمَنْصُورَ فِي الطَّبِّ) - وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ الطَّبِّيَّ الَّذِي كُتِبَ قَبْلَ كَلَامِ الْمَسْعُودِي بِثَلَاثَةِ عُقُودٍ فَقَطْ كَانَ ذَائِعَ الصَّيْتِ زَمَنَ الْمَسْعُودِي⁽¹⁴⁹⁾ - ثُمَّ يَتَحَوَّلُ دُونَ سَبَبٍ وَاضِحٍ إِلَى

146- كتاب (الأسرار المصرية 1.17-19) (De mysteriis) يفسر الآلهة بمصطلحات تنجيمية ويقرر أن الكواكب المريئية آلهة. وربما استحدث هذا إلحاق الديانة الحرائية بالمصرية القديمة. وربما تتصل بهذه المشكلة تلك النصوص التي سرّتها الهرميتيكا العربية زاعمة أنها قد عُثِرَ عليها في مواقع مختلفة من الغرائب المصرية القديمة. وقد حقق (فيرينو 1992) نصين من هذه النصوص.

147- 1.1-2 De mysteriis. وقد عُدَّ (البيروني) فيثاغورس بين أنبياء الحزانين. انظر الفقرة 4.4.3

L. E. Goodman, "al-Rāzī, Abu- Bakr Muḥammad b. Zakariyyā", EI2, 8.474a-477b 148

149- يقول المسعودي إن كتاب (المنصور) للرازي كُتِبَ عام 310هـ (922/923م)، وقد قرر قبل هذه العبارة بتس من المصنفات (109.8) أن عمله هذا قد كُتِبَ عام 345هـ (956/957م).

كذلك عن مُحاوَرَة طِيماوس لأفلاطون وترجماتِها وحواشيها العربية، وأعمالٍ أخرى عن غيبِ العالم.

ثم يُمكننا أن نُفسّر هذه الاستطرادات وأن نُلقِي الضوءَ بذلك على مَصادرِ الوثنية شاميةِ المُتأخّرة للعلماء العرب في القرنِ العاشر. كَتَبَ الرازي عملاً يتناولُ رسالةَ يورفيري (الضائعة إلى (أنيبو) المصريّ بطريقةٍ ما، وتبعًا لإحدى قوائم أعماله، كَتَبَ يورفي تَفنيدًا لرسالة (يورفيري)، وتبعًا لقائمةٍ أخرى، كَتَبَ تَفنيدًا للرّد عليها، وهذا يعني سيّما لكتاب (الأسرار المصرية (De Mysteriis Aegyptiorum)⁽¹⁵⁰⁾. والاحتمالُ الثاني مَحْصُلٌ، إذ إنه يفسّر معرفةَ المسعوديّ بإجاباتِ أسئلةِ (يورفيري). وإنَّ إشارةَ (المسعودي) إلى (الرازي) باعتباره واحدًا ممّن كَتَبُوا عن موضوعِ هذه الرسالةِ تُفَرِّحُ أَنَّ الرَّازِي - وهذا التّقد الذي كَتَبَهُ بالتّحديد - كن على الأقلَّ أحدَ مَصادرِ المسعودي في هذا مَوضوع⁽¹⁵¹⁾. كذا فإنَّ مؤرِّخَ البَدْعِ (الشهرستاني) يَزْعُمُ أَنَّهُ يَقْتَسِمُ مِن رِسالَةِ (يورفيري) نَيبو في كتابهِ (المِلَل والنُّحُل) تحثُّ عُنوانِ (فلسفة يورفيري). لكنَّ المقاطعَ المُقتبسةَ هذه ليست ترجماتٍ لأَيٍّ مِن مِرْزَقِ الرسالةِ الموجودةِ في اليونانية بينَ أيدينا، بل تَوَفَّقَ تمامًا مع مِرْزَقَةٍ من المِرْزَقِ الباقيةِ مِن حاشيةِ (يورفيري) على مُحاوَرَة (طِيماوس) لأفلاطون⁽¹⁵²⁾! لنا أنْ نَفترضَ إِذْن أن حاشيةَ (يورفيري) على مُحاوَرَة (طِيماوس) لأفلاطون حَتَّطت برساليته إلى (أنيبو) أو دارَتَ معها، وأنَّ هذا الاختلاطُ قد حَدَثَ بالفعل زَمَنَ يورفي أو قَبْلَهُ، بحيثُ إِنَّ المَسعوديّ حينَ رَجَعَ إلى عَمَلِ الرَّازِي كَمَصَدِرٍ بِخُصوصِ ضَمْنِهِ بَدَأ يُدرِجُ مَعلوماتٍ في ثانيا حَدِيثِهِ عن حَواشي (طِيماوس) لأنَّ العَمَلينِ ارتَبَطَا سَواءً بِبَعْضِهِما. وَبَعْدُ، فَإِنَّ مُحتَوَياتِ الرسالةِ الحَقِيقيةِ إلى (أنيبو) أو (الأسرار المصرية)

150- القائمة الأولى هي التي أوردها البيروني (فهرست ي كتابها ي رازي، Fihrist-i Kitābhā-yi Rāzī, 14، تحت بند (نقد كتاب فرفوروس إلى أنابو المصري)، قارن: Kraus 1942-1943: 2.128n5. والثانية في فهرست للنديم 18-300.17، ed. Flügel 358.9; Fihrist) بعنوان (كتاب في نقد كتاب أنابو إلى فرفوروس في مذهب أرسطائيس في العلم الإلهي).

151- يجب أن تفحص دراسة مستقبلية كتابات الرازي الباقية باحثًا عن شواهد على معرفته بتلك الرسالة إلى أنيبو (أسرار المصرية).

152- كما أفاض جوليفيه ومونو Jolivet and Monnot في ترجمتهما 2.357-358n2، Livre al-Sahrastānī، Porphyry, In Platonis Timaeum, ed. Sodano, 119-122.

كانت معروفةً بالتأكيد في صيغة ما بالعربية، وإلا فلن يُمكننا تفسير الإشارة إلى (أنيس المصري) في عنوان كتاب الرازي وفي مناقشة المسعودي للصائبة المصرية. لكن ليس وراء هذه التخمينات إجابة قاطعة لمشكلتنا الآن، إذ إن أغلب النصوص مفقود. ورعه أن المسعودي يُدنا بمفاتيح مهمة لموضوع التأويلات العربية القروسطية للوثنية، فير لا يُقدّم أية شواهد حقيقية لأعمال هرمس أو لفهم العربي للهرمسية.

8.4.3 شواهد من (غاية الحكيم) و(كتاب الإسطماخس) و(موسى بن ميمون):
يَشتمِلُ كِتَابُ السَّحْرِ الأندلسيُّ سَيءُ السُّمعة المسمّى (غاية الحكيم) المكتوب في القرن الحادي عشر - في الفصل السابع من مقالته الثالثة - على مَقطعٍ طويلٍ يَصِفُ الممارسات الطقسية الصابئة لتجديد قُوَى الكواكب⁽¹⁵³⁾. والحق أن الطبيعة التجميعية البادية في المَقطع تتعوق أية محاولة لتأريخ محتوياته، فهو مُتَعَدِّدُ المَصادِر⁽¹⁵⁴⁾. نـد الفقرة المُقتطَعة بإشارة إلى مُتَجَمٍّ مجهول الهوية يُدعى (الطبري). وقد اكتشف (بنغري) ترجمة لاتينية فريدة للمصدر العربي المفقود الذي اقتطعت منه مقاطع من (الطبري)، وقام بنشرها. وهذا العمل الأخير نفسه يزعم أنه قد عُثر عليه بين كُتُب هِرْمَس ونُقله (أبولونيوس) فيلسوف مصر⁽¹⁵⁵⁾. وثم كتاب آخر مُقتبس في هذا الفصل

153- استجلاب قُوَى الكواكب (Grāyat al-h akīm 195.2-3). يحتل الفصل الصفحات من 195 228 من النسخة العربية.

154- جمع (برنت 87: Burnett 1986) معظم المعلومات الملخصة هنا.

155- الترجمة اللاتينية التي حرّرها (بنغري) Hic est Liber planetarum inventus in (Benegree 1992): libris Hermetis. Transtulit eum Appolonius [sic] philosophus Egipti النص يقول (بنغري) إن مؤلف العمل ربما يكون (أبا حفص عمر بن الفرغان الطبري) وهو منجم مبرّك مهم من متجمي البلاط العباسي (ازدهر بين 762 و812م). لكنه يخلط إلى أن المسألة لا تغلو من شك (111, n. 111). في النسخة العربية من (غاية الحكيم) نفسها (195.2) ذُكر الاسم دون (ال) التعريف، فظهر (طبري)، رغم أن الأمانة التي أنجزت ترجمتها ريتز وولنسر (206.12n4) (Ritter's and Plessner trans.) تُثبت (ال) التعريف في اسمه وتزعم أن غيابها في الأصل محض خطأ. أما النسخة اللاتينية التي حرّرها (بنغري) مستندًا إلى المصنف الفريد فخططي القراءة هكذا (112.15 Athabary) وربما يُشير هذا إلى وجود (ال) التعريف يومًا ما في النص لكن الترجمة اللاتينية للنص العربي الذي اقتبس منه هذا المؤلف في (غاية الحكيم) تُعطينا اسمه هكذا (melabec

غاية الحكيم) هو كتاب (العِلْم الإلهي) للطبيب الرازي. وقد تُوفِّي الرازي حوالي 930م، ممَّا يَضَعُ أقدمَ تاريخٍ محتملٍ لتأليف محتويات هذا الفصل في منتصفِ العاشر⁽¹⁵⁶⁾. ودَّمَ عملٌ ثالثٌ مذكورٌ في هذا الفصل هو (مُصَحَّفُ الحُنْفَاء)، ولا عُدَّ عنه شيءٌ آخر⁽¹⁵⁷⁾. كذلك يَقتَبِسُ (غاية الحكيم) في وصفِهِ لَطُقُوسِ الصابئةِ أعمالاً - يَـهُرِمُ هَرَمِيَّةٌ مَوْجُودَةٌ اليومَ مَخْطُوطَةٌ، لكنَّها غيرُ مذكورةٍ بالاسمِ في ذلك النُّص. وقد كَتَبَ (بِلِسْتَر) تَوَازِيَاتٍ بَيْنَ مَقَاطِعَ هُنَا وَآخَرَى فِي الْعَمَلِ الْهَرَمِيِّ الْعَرَبِيِّ (كِتَابِ اسْطُوطَاس) الَّذِي لَمْ يُحَقِّقْ إِلَى وَقْتِ صُدُورِ هَذَا الْكِتَابِ⁽¹⁵⁸⁾. وقد اكْتَشَفَ تِرَاسُلٌ حَاقِبٌ ذَلِكَ بِعُقُودٍ، فِيهِ يُثَبِّتُ (غَايَةُ الْحَكِيمِ) أَسْمَاءَ أَرْوَاحِ الْكَوَاكِبِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا صَابِئَةٌ. وَأَسْمَاءُ كَوَكِبِ (الْمَشْتَرَى) التَّسْعَةُ هِيَ عَيْنُهَا الَّتِي تَظْهَرُ فِي الْعَمَلِ الْهَرَمِيِّ

altamara. وقد أدرك (بنغري) أنَّ هذه الحُرُوفَ تَشِيرُ غَالِبًا إِلَى اسْمِ (أَبِي الْعَبَّاسِ الطَّبْرَانِي) أَخَذًا فِي الْإِعْتِبَارِ سَهُولَةَ حَرْكِ النُّونِ وَالْبَاءِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَلَكِنْ لِأَنَّا لَا نَعْرِفُ مُتَجَمِّعًا بِهَذَا الْاسْمِ دُبُجَ (بنغري) نَظَرِيَّةً أَيْقَنَهُ (Pingree 10⁻ 1992) مُؤَدَّاهَا أَنَّ هَذَا الْمُؤَلَّفَ هُوَ (أَبُو حَفْصِ الطَّبْرَانِي) نَفْسُهُ، وَأَنَّ الْمُتَرَجِّمَ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ هُوَ وَكَتَبْتَهُ كَانُوا حَتَّى نَمَامًا لَارْتِكَابِ سَلْسَلَةِ الْأَخْطَاءِ التَّحْرِيرِيَّةِ الَّتِي سَنُؤَدِّي إِلَى تَحْرِيفِ الْاسْمِ إِلَى تِلْكَ الصِّيغَةِ اللَّاتِينِيَّةِ الْمَشْهُوَّةِ (idem). وَلَمْ أَتَقَنَّعْ بِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ. وَفِي إِصْدَارٍ لِاحِقٍ انْطَلَقَ (بنغري) مِنْ قَنَاعَتِهِ بِأَنَّ النَتِيجَةَ الَّتِي خَلَصَ إِلَيْهَا هِيَ مُطْمَئِنَّةٌ وَأَنَّ الْاسْمَ الْبَيِّنَ التَّشْوِشُ فِي التَّرْجُمَةِ اللَّاتِينِيَّةِ كَانَ يُشِيرُ بِالْفِعْلِ إِلَى (عَمْرِ بْنِ أَبِي الْفَرَّحَانِ الطَّبْرَانِي)، وَحِينَ نَنْظُرُ الْمَمارِسَاتِ الْمَوْصُوفَةَ فِي هَذِهِ الْفِكْرَةِ نَقْدًا أَقْدَمَ شَاهِدٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ عَلَى تَوْفِيقِ الْخَرَّائِيَّةِ بَيْنَ الْمَعْتَقَدَاتِ الْخَفُوسِ (Pingree 2002: 21-22). ثُمَّ مَشْكَلَةٌ كَبِيرَةٌ تَوَاجَهُ هَذَا الرَّاي، تَمَثَّلُ فِي أَنَّ رِسَالَةَ الطَّبْرَانِي - عَلَى الْأَقْل - لَمْ تُعْرِفَتْ فِي صِيغَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ - تَخْلُو مِنْ آيَةٍ إِشَارَةٍ إِلَى الصَّابِئَةِ أَوِ الْخَرَّائِيَّةِ. أَدْرَكَ (بنغري) هَذِهِ الْمَشْكَلَةَ (1992: 22) كَنَّهُ جَادِلٌ بِأَنَّ التَّشَابُهَاتِ بَيْنَ الطَّقُوسِ الْمَوْصُوفَةِ فِي هَذَا النُّصِ وَتِلْكَ الْمَوْصُوفَةِ لِاحِقًا بِإِعْتِبَارِهَا خَرَّائِيَّةً تُثَبِّتُ حُجَّةَ الْخَرَّائِيَّةِ لِتِلْكَ الطَّقُوسِ الْمُبَكَّرَةِ. وَسَنُناقِشُ لِاحِقًا إِمْكَانِيَّةَ انْتِسَابِ هَذِهِ الْمَمارِسَاتِ إِلَى الصَّابِئَةِ غَيْرِ الْخَرَّائِيَّةِ.

Pingree 1992: 105-106

Gr̥āyat al-h akīm, 205.15. وقد أخطأ (بنغري) فِي نَقْلِ الْعَنْوَانِ 22: Pingree 2002: وترجمته بطريقةٍ صَحِيحَةٍ إِلَى "book of the true believers". أَيْ كِتَابِ الْمُؤْمِنِينَ الصَّادِقِينَ، كَمَا كَتَبَ الْعَنْوَانُ خَطَأً (مُصَنَّفُ الحُنْفَاء) Pingree 2002: فترجم هذا الخطأ بطريقةٍ غريبةٍ إِلَى الْإِنْجِلِيزِيَّةِ "Book of the "Old Believers". أَيْ كِتَابِ مَجْسَمِ الْقَدَامَى. عَنِ التَّطَوُّرِ الْمَعْتَدِ لِاصْطِلَاحِ (الْحُنْفَاء) انظر: de Blois 2002 وكذلك الفصل الخامس من هذا كتاب.

لاحظها (بنغري) 106: Pingree 1992). انظر الترجمة الألمانية التي أنجزها ريتز وبلندر Ritter Plessner's 1962 "Picatrix" 224n4, 227n1, 229n3, and 230n4 حيث تشير الإحالات إلى المخطوط MS Paris وكتاب الأرواح Buch über die Pneumata إلى كتاب الأسطوطاس.

العربي (كتاب الإسطماخس) الذي لم يُحَقَّق هو الآخر إلى الآن⁽¹⁵⁹⁾.

ربما يبدو من النظرة الأولى أنَّ التراسلَ بَيْنَ مقاطعِ الأعمالِ الهرمسية العربية وكلِماتِ الطُّقوسِ الصابنية يَجِبُ أَنْ يَقودَنَا إلى نِسْبَةِ كتابِ الإسطماخس إلى الحَرَائِثَةِ، إِمَّا حَرَائِثَةِ حَرَائِنِ نَفْسِهَا أو حَرَائِثَةِ بَغدَادَ، وهو الاحتمالُ الأَوْفَعُ⁽¹⁶⁰⁾. ولو صَحَّ هذا الاستنتاجُ فسيَظْهَرُ لَدِينَا أخيراً رابِطٌ على دَرَجَةٍ مِنَ الوُضوحِ بَيْنَ نَصِّ هرَمِسيٍّ عربيٍّ موجودٍ بَدِ أَيْدِينَا من نَاحِيَةٍ، وَصَابِنَةِ حَرَائِنِ من نَاحِيَةٍ⁽¹⁶¹⁾. ولأنَّ كِتَابَ الإسطماخس يُعَدُّ قَرِيبَ لِعِدَّةِ كُتُبِ هرَمِسيةٍ عَرَبِيَّةٍ مَنسُوبَةٍ زَيْقاً إلى أَرسطو - بَيْنَهَا كِتَابُ الأُسْطُوطَاسِ وَكِتَابُ الهَدِيطُسِ وَكِتَابُ الإسطماطِس - وَهِيَ كُتُبٌ تَتَشَارَكُ في بَعْضِ المَقَاتِعِ الوَارِدَةِ فِيهِ جَمِيعاً، فَإِنَّ الرَابِطَ سَيُصْبِحُ سِلْسِلَةً مِنَ الاتِّصَالَاتِ، وَتَسْتَقِرُّ شَبَكَةُ الهرميتيكا العربية المَعْقُودَةُ أخيراً عِنْدَ الحَرَائِثِينَ بِاعتبارِهِم مَنشَأَهَا⁽¹⁶²⁾. ولو أَضَفْنَا إلى ذَلِكَ شَهَادَةَ (مُوسَى بَنِ مِيْمُون) الَّذِي يُدْرِجُ (كِتَابَ الإسطماخس) في ثَبَتِ كُتُبِ الصَابِنَةِ الَّذِي أَوْرَدَهُ في كِتَابِهِ (دَلَالَةُ الحَاثِرِينَ)، فَإِنَّ الرَابِطَ يُصْبِحُ أَقْوَى⁽¹⁶³⁾. وأخيراً، فَإِنَّ ظُهورَ كِتَابٍ يُدْعَى (أَسْرَ الصَّابِنَةِ) في مَخْطُوطٍ عَرَبِيٍّ بِ(لَيْدِن) Leiden Arabic manuscript 1235 يَضُمُّ كَذَلِكَ (كِتَابَ الأُسْطُوطَاسِ)، هَذَا الظُّهورُ يَعْضُدُّ الرَابِطَ زِيَادَةً.

لَكِنْ إِنْ كَانَ خَطِيراً يَعْوقُ هَذِهِ الاستنتاجاتِ: مَنْ هُمُ الصَّابِنَةُ المَوْصُوفُونَ في (عَرَبِ الحَكِيمِ)؟ لَقَدْ أَوْضَحْنَا أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ في هَذَا الفَصْلِ أَنَّ الإِشَارَاتِ إلى (الصَّابِنَةِ) - خُصَّ تِلْكَ الَّتِي تَأْتِيْنَا مِنَ القَرْنِ العَاشِرِ أو بَعْدَهُ - لَا تُشِيرُ غَالِباً إلى شَيْءٍ أَكْثَرَ تَحْدِيداً.

159- De Goeje and Dozy 1885. ويلخص (برنت 87: Burnett 1986) هذه الاكتشافاتِ بِإيجاز.

160- هذه النتيجةُ خَلَصَ إليها مُؤَخَّرًا (بنغري 31: Pingree 1992 passim, and 2002).

161- رغمَ الجَدَلِ المُقْبِعِ الَّذِي يَشُوقُهُ (بنغري 30-31: Pingree 1992: 107 and 2002) في صَابِنَةِ هذه الكُتُبِ تَبْقَى الأَسْئَلَةُ مُثَارَةً حَوْلَ حَرَائِثَةِ مَنشَأِهَا (في مَقَابِلِ (صَابِنَتَيْهَا) بِمَعْنَى أَصْلِهَا (الوُثْنِي) كَمَا كَانَ يُفْهَمُ المَصْطَلَحُ هـ بَغدَادِ القَرْنِ التَّاسِعِ)، وَحَتَّى حَوْلَ مَا تَقُولُهُ هَذِهِ الكُتُبُ بِالضَّبْطِ.

162- نَشْرُ (برنت 184: Burnett 2001a) جَدْوَلًا بِالتَّرَاسُّلاتِ بَيْنَ زَوْجَيْنِ مِنَ هَذِهِ النُّصُوصِ.

163- مُوسَى بَنِ مِيْمُونٍ في كِتَابِهِ (دَلَالَةُ الحَاثِرِينَ) 588.9-10 *Kitāb Dalālat al-hāthirīn*, Monides, «وَمِنْ تِلْكَ الكُتُبِ كِتَابُ الإسطماخسِ المَنصُوبِ لَأَرِسطو». لَكِنْ عَلَيْنَا أَنْ نَلَاظِحَ أَنَّ (ابْنَ مِيْمُونِ) في إِطَارِ نَصِّهِ لِلصَّابِنَةِ لَمْ يَذْكُرْ حَرَائِنَ أو صَابِنَةَ حَرَائِنَ خَاصَّةً، بَلْ كَانَ مُهْتَمًّا بِالأُخْرَى بِالدِّيانَةِ الأَوَّلِيَّةِ أَيْ الوُثْنِيَّةِ مِنْ وَجْهِ هـ يَهُودِيَّةِ (Stroumsa 2004: 341-352).

كما تصوّرهم المفكّرون العرب في ذلك العصر. وليس ثمّ ما يدعوننا إلى اعتبار
 حُرّات إلى الحرّانيين في كلّ الحالات. هذا لا يَمَنَعُ وجودَ إشاراتٍ إلى حرّانٍ وأشياء
 جِبةٍ قُربَ نهايةِ هذا القِصَلِ، وهي إشاراتٌ سيَبَدُو بالفِعلِ أنها تَربِطُ الحرّانيّةَ بأعمالٍ
 عربيّةٍ التي دَكرناها لَتَوْنًا. هذا في الحقيقة هو الجزءُ الوحيدُ من (غاية الحكيم)
 يَحْتَوِي إشاراتٍ مباشرةً إلى (حرّان) التي يُدَكِّرُ اسمُها هنا باعتبارها مكانَ الاختبارِ
 حَسْبِ اللَّسْبَابِ فَضلاً عن تَلَقُّينِهِم أسرارَ الدِّيانَةِ⁽¹⁶⁴⁾. أمّا (دير كادي)، وهو مَوْقِعٌ قُربَ
 يَظْهَرُ في رِوَايَاتٍ عربيّةٍ أخرى تَصِفُ الاحتفالاتِ الحرّانيّةَ، فيُذَكِّرُ بعد ذلك بِعِدَّةٍ
 حُدّت باعتبارِهِ مكانَ طَقْسٍ يَتَمَخَّوَرُ حَوْلَ غُلامٍ مَقْطُوعِ الرَّأسِ يُوضَعُ رأسُهُ على
 حِجٍّ يَنْبَنَجُ، وَيُسْتخدَمُ نُباحُهُ في التَّنَبُّؤِ بِمُسْتَقْبَلِ شَعْبِ الصَّابِنَةِ⁽¹⁶⁵⁾. إضافةً إلى ذلك،
 إلهُ الوَثْنِيِّ (مارا ساميا Mārā Samyā) - يعني بالأراميّة: السيد الأعمى⁽¹⁶⁶⁾،
 عَرَفَهُ كذلك مِنَ الفِهْرِيسَتِ في مَقْطَعٍ يَصِفُ دِيانَةَ الصَّابِنَةِ⁽¹⁶⁷⁾.

حَرّ هذه الإشاراتِ تَرِدُ قُربَ نهايةِ هذا الفصلِ من كتابِ (غاية الحكيم) الذي يُعَدُّ
 من مَصَادِرِ عِدَّةٍ كما سَبَقَت الإشارة. ويتألّفُ مُعْظَمُ هذا القِصَلِ مِنْ أوصافٍ

Gāyat al-h akīm 226.9

نُصدر السابق نفسه 17-228.16: Idem «يعملون رأس الشاب مقطوع الرأس إلى دير كادي، ويضعونه
 منحنٍ، وينبج الرأس بُباحاً لا يُطاق، ويتنبأون من الشباح بما إذا كان عدد الصابنة سيزيد أو يقل، وما إذا كان
 صه سيواتهم أو لا». عن هذه القصة وقصص أخرى تتعلق بطقوس تشمل رؤوساً مقطوعة، انظر: Green
 1992: 178. ويظهر (دير كادي/ أو كُدا أو كادا) باعتباره مكان الاحتفالات الحرّانية في (كتاب الدلائل) لـ(بر
 حمر) 267.11-268.4 (Bar Bahlu- P's Kitāb ad-Dalā'il) وفي الفهرست للنديم (Fihrist (ed. Flügel
 322.9-10, 325.4-5, 325.2. (حيث يستقي الروايات من أبي سعيد وهب بن إبراهيم المسيحي ومصدر
 ذلك يذكرها البيروني في (الآثار) 320.19 and 321.1 al-Bī-ru- nī, A'Tā'ir, حيث يستقي
 من (محمد بن عبد العزيز الهاشمي). وقد طرح (ريفرز 2004 Reeves) الحَلَّ الأكثر إرضاءً إلى الآن
 حِكَايَاتِ التي تَواجِهُنا في الروايات العديدة التي سردها يهودٌ ومسيحيون ومسلمون بشأن أتباع دِيانَاتٍ أُخرى
 حُدمون رؤوساً مقطوعةً في احتفالاتهم. فهو يَقتَرِحُ بشكلٍ أدنى إلى الإقناع أن هذه التقارير ما هي إلا رواياتٌ
 سَجِيّةٌ نشأت لتشويه سُمعةِ المانويّة الذين استخدموا صورةً لرأس نبيهم (ماني) في احتفالاتهم السنويّة (بيما

(Be' Harrak 2004). انظر كذلك:

Gāyat al-h akīm 226.5

بشر الفهرست 389.23 (Fihrist إلى (الرؤب الأعمى المزيخ).

لطقوس التضحية للكواكب كما أوضحنا، وتشمل أسماء الكواكب بطريقة صحيحة كدستورها هذه لغات قديمة بينها الفارسية واليونانية وحتى السنسكريتية⁽¹⁶⁸⁾. لكن لم يذكر الصابئة ولا الحرانية في المصدر المنسوب إلى (طبري) في نسخته اللاتينية الباقية. كذلك لا يبدو أن المصادر الهرمسية العربية لهذا المقطع - أعني الموجودة اليوم - تحديدًا كتاب الإسطماخس وكتاب الأسطوطاس - لا يبدو أنها تحتوي إشارات مباشرة إلى الحرانية (رغم افتقارها إلى التحقيق والدراسة الكافيتين لإثبات ذلك بشكل قاطع)⁽¹⁶⁹⁾. على صعيد آخر، لا ترد الإشارات المباشرة إلى الحرانية إلا في آخر أربع صفحات من ذلك القصر بعد عبارة «هذا مذهب الصابئين». هذه العبارة الموجزة هي علامة تشير إلى انتباه مقتطف وبداية آخر. ويصف المقطع التالي صنوف التضحيات والقرابين التي يقدمونها ويتعنى عليهم تقديم قربان الأطفال البشرية⁽¹⁷⁰⁾. لذا جاز لنا أن نفترض أن نهاية المؤلف الذي تناول الصابئة - باختلاف نوعية محتوياتها عما سبقها - مستقاة من مصدر مختلف بالكلية، ربما يمت بصلة إلى الروايات العربية الأخرى التي تصف أنواع التقويم الحراني، حيث تشاركها هذه الصفحات الأخيرة بعض المعلومات⁽¹⁷¹⁾. في تلك الحالة، تبدو الصلة منبثة بين حران وبقية الفصل الذي استقي من مصادر لا تذكر المدينة ولا أهلها كما رأينا. على الأقل، يجعل هذا من المستحيل علينا أن نفترض طقوس عبادة الكواكب المذكورة في الفصل تتصل بأصل حراني مشترك.

فلو أن القرابين الطقسية الكوكبية الموجودة هنا ليس حرانية، فماذا يكون منشؤه إذن؟ لقد تعرف الباحثون بالفعل على عناصر هندية ويونانية وفارسية في الهرمسية العربية التي اعتبرت مصادر لمعرفة الطقوس الكوكبية. وأشار (تشارلز برنت) إلى مثل هذا الكولاج من العناصر يتسق والمناخ الكوزموپوليتاني الذي عاش فيه العم

168- رَعم (بنغري 1989b: 10) أن الأسماء السنسكريتية في هذا المقطع ثبت أن الحرانية تأثروا بها في عبادتهم للكواكب. ويبدو في هذا الزعم مجانًا للصواب. انظر ملحق هذا الفصل.

169- نجد الملخص الأوفى لمحتوياتها في (Burnett 2001a "Liber Antimaquis").

Gāyat al-h akīm 225.8-17-170

171- ربما لا لأجانب الصواب إذا رأينا هذه المصادر منتمية إلى نوعية الرسائل المسيحية المضادة للوثنية التي (Hjärpe (Hj) في مرجعها للروايات التي تصف الديانة الحرانية.

- هـ خَدَمُوا الْخُلَفَاءَ الْعَبَّاسِيِّينَ الْأَوَائِلَ فِي بَغْدَادٍ⁽¹⁷²⁾. عَلَى صَعِيدِ آخَرٍ، كَتَبَ (بَنْغَرِي):
 - هـ لَمِنَ الْمُغَرَّبِيِّ أَنْ تُفَكَّرَ أَنَّ صَابِنِيَّا حَرَانِيَّا هُوَ مَنْ لَفَّقَ الرِّسَالَةَ الْهَرَمِسِيَّةَ الْمُتَقَنَّةَ
 - هـ صَوْرَةَ خِطَابَاتٍ مِنْ أَرَسْطُو إِلَى الْإِسْكَانْدَرِ، بَعْدَ أَنْ أَعْلَنَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ هِرْمَسَ نَبِيَّا
 - هـ بَكْنَ يُمَكِّنُ بِالطَّبِيعِ أَنْ يَكُونُوا قَدْ لَفَّقُوا بَعْضَهَا قَبْلَ هَذَا التَّارِيخِ وَتَسَبَّوْا مَعَ ذَلِكَ
 - هـ حَبِيبَهُمْ إِلَى هِرْمَسَ. تَحْتَاجُ مُحْتَوَيَاتُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ وَظُرُوفُ تَأْلِيفِهَا فَحَصًا شَامِلًا
 - هـ مَرِّيَّةَ حَالٍ⁽¹⁷³⁾. مَا زِلْنَا لَا نَسْتَطِيعُ التَّأَكُّدَ مِمَّا إِذَا كَانَ صَابِنِيَّ حَرَانِ النَّازِحُونَ إِلَى
 - هـ عَدَدٍ قَدْ أَسْهَمُوا بِأَيِّ شَيْءٍ مِنْ هَذَا الثَّرَاثِ. وَذَلِكَ أَنَّهُ كَمَا أَوْضَحْنَا أَيْفًا: كَلِمَةُ (صَابِنِيَّ)
 - هـ صَحَّتْ تَعْنِي فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ (وَتَشِيًا) لَا أَكْثَرَ وَلَا أَقَلَّ، أَيِ مُنْتَمِيًا إِلَى الدِّينِ الْبُدَائِيَّ
 - هـ تَصَوَّرَهُ عُلَمَاءُ الْعَرَبِ فِي بَدَايَةِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ أَوْ بَعْدَهُ، وَرَبَّمَا لَا تَعْدُو الطَّقُوسُ
 - هـ حَبِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ كَوْنُهَا مُحَاوَلَةٌ مُؤَلَّفٍ إِدْرَاكَ أَوْ إِعَادَةٌ خَلَقٍ مَا كَانَتْ عَلَيْهِ تِلْكَ الدِّيَانَةُ
 - هـ نِيَّةً فِي الْحَقِيقَةِ. وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَلَّفُ حَرَانِيَّا لِكَيْ يُبْدِيَ اهْتِمَامًا بِطُقُوسِ
 - هـ حَبِيَّةٍ. وَبَيَضُحُ هَذَا جَلِيًّا مِنْ خِلَالِ كِتَابِ الْكِنْدِيِّ (الْأَشْعَةُ De Radiis) وَهُوَ عَمَلٌ
 - هـ سَخَّرَ السُّحْرَ الطَّبِيعِيَّ بِاصْطِلَاحَاتٍ فَلَاسِفِيَّةٍ، فَلَمْ يَكُنْ الْكِنْدِيُّ حَرَانِيَّا لَكِنَّهُ أَبَدَى ذَلِكَ
 - هـ لِهَيْمَامٍ. إِذَا جَازَ لَنَا أَنْ نَنْظُرَ أَنَّ آخَرِينَ مِنْ غَيْرِ الْحَرَانِيِّينَ قَدْ كَتَبُوا هَذِهِ الْأَعْمَالِ
 - هـ مُحَاوَلَةً لِاخْتِرَاعِ نِظَامٍ وَثْنِيٍّ (صَابِنِيَّ). بِعِبَارَةٍ أُخْرَى، رُبَّمَا تَحَوَّلَتْ هَذِهِ (الصَّابِنِيَّةُ)
 - هـ نَسْبَةً لِعُلَمَاءِ الْعَرَبِ إِلَى مُجَرَّدِ تَجَرِبِيَّةٍ بَحْثِيَّةٍ، أَوْ حَتَّى مُجَرَّدِ نَزْوَةٍ تَخُصُّ الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعَ
 - هـ وَالثَّانِيَّ، يَرِبْطُونَ غَيْرَهَا عِنَايَةً مُخْتَلِفَةً فِي مُحَاوَلَةٍ لِإِعَادَةِ بِنَاءِ النِّظَامِ الْفِكْرِيِّ الْوُثْنِيِّ
 - هـ وَكَانَ قَدْ بُعِثَ حَيًّا وَاكْتَسَبَ أَهَمِّيَّةً جَدِيدَةً وَقَدْ أَعْطَاهُ الْقُرْآنُ اسْمًا أَكْسَبَهُ شَرْعِيَّةً
 - هـ فِي زَمَانٍ وَمَكَانٍ تَمَتَّعَ فِيهِمَا وَثْنِيُونَ قُدَمَاءُ كُسُقْرَاطُ وَإِبِقْرَاطُ وَأَرَسْطُو بِالْمَنْزِلَةِ
 - هـ فَعِ بِاعْتِبَارِهِمْ سَادَةَ الْحَقِيقَةِ الْمُتَوَصَّلِ إِلَيْهَا بِالْعَقْلِ، بَيْنَمَا الْجَدُّ الْلاهُوِيُّ وَالْجَدُّ
 - هـ مَذَاهِبُ يَحْتَلُّ مَقْدَمَةَ اهْتِمَامَاتِ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ الْحُقُوفِ الْمَعْرِفِيَّةِ، سَيَكُونُ أَمْرًا بِالْعَ
 - هـ حَرِيَّةِ أَلَّا يُحَاوَلَ أَحَدٌ اسْتِكْنَاهَ دِيَانَةِ الْفَلَاسِفَةِ الْقُدَامَى⁽¹⁷⁴⁾. وَتَدَّعِيِ الْهَرَمِيتِيكَ الْعَرَبِيَّةُ

Burnett 1986: 87

Pingree 2002: 31. كما يقدم (Burnett 2007) شاهدًا على أن (ثابت بن قزرة) استخدم طلاس كملك

محفوظة في الهرميتيكا المنسوبة زيلاً إلى أرسطو.

نجد طرفاً موازياً لهذا لدى سحرة أوربا عصر النهضة، وصفه (ياتس 1964 Yates) الذي اعتقد أنهم كانوا

التي تَنَحَرَطُ في شَرَحِ الطَّلَاسِمِ والسَّحَرِ النُّجُمِيِّ أَنَّ أَرِسْطُو نَفَسَهُ - أَرَفَعَ هَؤُلَاءِ الفلاسفة القُدَامَى مَنْزِلَةً - قَدْ نَقَلَهَا مِنْ كُتُبٍ قَدِيمَةٍ. إِلَى الْآنَ، يَبْدُو أَنَّهُ عَلَى مَصَادِرِ فَهْمِ الْعُلَمَاءِ، الْعَرَبِ الكَلَّاسِيكِيِّينَ لِلوُثْنِيَّةِ - وَلِإِحْيَاءِ بَعْضِ الْمُسْلِمِينَ الْوُثْنِيَّةِ جُزْئِيًّا فِي صُورَةِ الدِّينَةِ الصَّابِنِيَّةِ - أَنَّ تَنْتَظِرَ بَحْثًا مُنْفَصِلًا أَقْرَبَ إِلَى الْاِكْتِمَالِ. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، نَحْنُ مَتْرُكُونَ هُنَا دُونَ تَرَاثٍ مِنَ الْكُتُبِ الْهَرَمْسِيَّةِ قَطْعِي الثُّبُوتِ بِصِفَتِهِ حَرَّائِي الْمَنْشَأِ. لِذَا، لَا نَجِدُ - يُسَوِّغُ اعْتِبَارَ الْحَرَّائِيِّينَ هَرَمْسِيِّينَ.

5.3 نهاية صابئة حرّان:

عَلَى آيَةٍ مُحَاوَلَةٍ تَبْتَغِي مَوْضِعَةَ الْإِرْثِ الْهَرَمْسِيِّ ذِي النِّشَاةِ الْحَرَّائِيَّةِ الْمَزْعُومَةِ أَنَّ تَأْخِذَ بَعِيْنِ الْاِعْتِبَارِ تَارِيخَ الْجَمَاعَةِ الدِّينِيَّةِ الْحَرَّائِيَّةِ. فَبَيْنَمَا رَكَزَ الْمُؤَرِّخُونَ بِعَامَّةٍ عَلَى بَقَايَا وَاسْتِمْرَارِ وَثْنِيَّيِ حَرَّانَ إِلَى الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ، لَمْ يَحْطَ تَارِيخُهُمْ خِلَالَ هَذَيْنِ الْقَرْنَيْنِ وَاضْمَحَلَّاهُمُ النَّهَائِيَّ مِنَ النِّقَاشِ إِلَّا بِأَقْلِهِ مِنْدُ (خَفُولَزُون)⁽¹⁷⁵⁾. وَبَعْدُ، فَإِنَّ آيَةَ كِتَابَتِ صَابِنِيَّةٍ حَرَّائِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مُفْتَرَضَةٍ، سِوَاكَ كَانَتْ هَرَمْسِيَّةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، قَدْ أُلْفِتْ أَوْ تُرْجِمَتْ بِالتَّأَكِيدِ وَصَابِنَةُ حَرَّانَ مَازَالُوا مَوْجُودِينَ. وَلِتَأْسِيسِ إِطَارٍ تَارِيخِيٍّ لِأَيِّ نِقَاشٍ مُعْتَرِزٍ وَ الْمُسْتَقْبَلِ - كَمَا فِي الْبَنْدِ 3.5 مِنَ الْفَصْلِ الْخَامِسِ حَيْثُ نَسْتَأْنِفُ هَذَا الْمَوْضُوعَ - عَيَبَ أَنْ نَحْدُدَ بِالضَّبِطِ مَتَى وَتَحْتَ آيَةٍ ظُرُوفٍ اَزْدَهَرَتْ دِيَانَةُ صَابِنَةِ حَرَّانَ ثُمَّ اخْتَفَتْ. كَانَتْ هُنَاكَ حَتْمًا ضُغُوطٌ اِجْتِمَاعِيَّةٌ قَوِيَّةٌ عَلَى صَابِنَةِ حَرَّانَ حَتَّى يُمْتَصُوا بَيْنَ حَرِّ مِنَ الْمَسِيحِيِّينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَرَبْمَا شَعَرُوا بِذُرُوءَةِ هَذِهِ الضُّغُوطِ حِينَ هَجَرَ صَابِنَةُ الْفَتْحِ مَجْتَمَعَاتِهِمْ، أَوْ حِينَ اضْطُرُّوا لِلتَّعَامُلِ مَعَ غَيْرِ الصَّابِنَةِ فِي النِّزَاعَاتِ الْقَضَائِيَّةِ. وَمِنْ الْوَجَاهَةِ بِمَكَانٍ أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ أَعْدَادَهُمْ تَنَاقَصَتْ بِبَطْءٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى إِجْمَالِي السُّكْرِ. كَمَا حَدَثَ لِلْجَمَاعَاتِ الْآخَرَى غَيْرِ الْمُسْلِمَةِ فِي الْمُنَاطِقَةِ اِبْتِدَاءً مِنَ الْقَرْنِ الثَّامِنِ، كَالْيَهُودِ وَالْمَسِيحِيِّينَ وَالْمَجُوسِ. وَكَلَّمَا تَقَلَّصَتْ الْجَمَاعَةُ كُلَّمَا أَصْبَحَتْ أَقْلٌ حَصَانَةً، وَقَدْ كَرِهَ

يَسْتَعِيدُونَ الدِّيَانَةَ الْأُولَى فِي شَكْلِ الْهَرَمْتِيكَا وَالْقَبَالَةِ فِي عَصْرِ نُفُذَتْ فِيهِ النُّعُوضُ الْقَدِيمَةُ وَانْكَبَّ الْعُلَمَاءُ، مِمَّنْ دَرَّاسَتَهَا مِنْ جَدِيدٍ بِأَعَادٍ غَلِيظَةٍ. عَنْ مَنْزِلَةِ فِلَاسَفَةِ الْيُونَانِ فِي هَذَا الْعَصْرِ، انْظُرِ الْفَقْرَةَ 3.1 مِنَ الْفَصْلِ ٥. وَانْظُرْ: Gutas 1998.

Chwolohn 1856: 1.657-676; Tardieu 1986: 11-12 -175

حزان بالتأكيد هم الجماعة الأصغر. وباستيظانهم مراكزَ حَضَرِيَّةٍ مهمة كحزان
 د، ربما كانوا أوضح في أعين المسلمين والمسيحيين من وثنيي الرِّيف.
 بعد المأمون الذي يُحكى أنَّ تهديده وجودهم دفعهم إلى ادعاء أنَّهم الصابئة
 كرون في القرآن ومن ثَمَّ فهم جماعةً شرعيةً، يأتينا أولُ مؤشِّرٍ على أنَّ وضعهم كان
 ضئيلاً في التعامل مع المسلمين من تقريرٍ حول حياة (سنان بن ثابت بن قرة) بعد
 عن تهديد المأمون⁽¹⁷⁶⁾. كان (سنان) طبيبَ ثلاثةِ خلفاء مُتَعاقِبِينَ: المُقْتَدِر (حكم
 904 و932م) حيث وصلَ في عهده إلى أن أصبحَ رئيسَ أطباء الخليفة، والقاهر
 932-934م) والراضي (940-934م). يُحكى أنَّ (القاهر) خلالَ حُكْمِهِ القصير سيء
 سعةٍ حتَّى (سنان) على اعتناق الإسلام. فرفضَ (سنان) تكراراً "فامتنع امتناعاً كثيراً".
 الخليفة أَرْهَبَهُ، فخافَ (سنان) وتحوَّلَ بالفعل إلى الإسلام. لكنَّه هربَ إلى خُراسانَ
 خوفَ من المزيد من التهديدات، ليعودَ إلى بغداد بعد ذلك، ربَّما فقط بعد عزل (القاهر).
 ذكرُ (القاهر) لوحشِيَّتِهِ وسلوكِهِ الانتقاميَّ، ولم يَكْ (سنان) ضحيَّتِهِ الوحيدة. فحتى
 (ابن مقلَّة) شعرَ بأنَّه مضطَّرُّ للهروبِ من البلاط، ليُحْبِثَ كُتَيْبَةَ تَرْكِيةً فيما بعدُ
 عزَلَ (القاهر). وقد سَجَنَ (القاهر) وسَمِلَتَ عينُهُ بعد ذلك خلالَ وقتٍ قصيرٍ⁽¹⁷⁷⁾.
 روي الفقهاءُ المُسلمونَ حِكَايَةً تُضَخِّمُ سِياقَ هذه الحادثةٍ مع (سنان)⁽¹⁷⁸⁾. ذهبَ
 حينئذٍ (القاهر) عام 933م إلى الفقيه الشافعي (أبي سعيد الإصطخري) -المُتَوَفَّى عام
 940- وليَّ الحِسْبَةِ في بغداد آنذاك، وسأله فتوىً مبنيةً على مصادرِ التشريع الإسلامي،
 مَوْقِفِ الصَّابِئَةِ⁽¹⁷⁹⁾. وأفتى الإصطخريُّ بِوُجُوبِ قَتْلِ الصَّابِئَةِ لاختلافهم الواضح عن

مَجْلَبُ التَّقْرِيرِ فِي خِلَالِ نِصْفِ قَرْنٍ مِنْ مَوْتِ سِنَان 190.13-16 Ibn al-Qift-i Fihrist 359.28-360.1

D. Sourdel, "al-Qāhir," EI2 4.423b-424a

نُوي 2.239.3-5 1977, an-Nawawī- (d. 1277). قارن: 2.541. Chwolsohn 1856. وحسب
 صيون (Massignon 1950: 651-652) فإنَّ الحادثة موصوفةٌ في الكتابِ الفَلَكِيِّ (الجامع الشاهي) للشَّجَرِي،
 نَ لا يَذكرُ أيَّ مَخطوطٍ ولا عنوانَ قِرةٍ ولا رقمَ ملرمةٍ، فلمَ اسْتَطعَ التَّحَقُّقُ مِنْ رُعيهِ، كذا يُوردُ (خفولزون
 Chwolsohn) تقريراً مشابهاً من (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي) يقولُ فيه
 (إصطخري) أعلنَ كُفْرَهُمْ لاعتقادهم في تأثيرِ النُجُومِ وفعاليتها. ويذكرُ الفتوى كُلَّ مِنْ (المُحَلِّي) و(زين الدين
 يحيى زكريا بن محمد الأنصاري). (Chwolsohn 1956: 2.579 and 2.582)

وليَّ الحِسْبَةِ أو المُحتَسِبِ هو مَوْظِفٌ مَسئولٌ عن تنظيمِ الأسواقِ والحياةِ العامَّةِ حسبَ أخلاقياتِ التشريعِ الإسلامي.

اليهود والنصارى وعبادتهم الكواكب. لكنَّ (القاهر) لم يَلْبِثْ أَنْ أَسْقَطَ الْأَمْرَ إِثْرَ تَلَقُّبِهِ مَالاً كَثِيراً مِنَ الصَّابِئَةِ. وَمِنْ الْوَجَاهَةِ بِمَكَانٍ أَنْ تَفَرَّضَ أَنَّ ضَغْطَ الْخَلِيفَةِ عَلَى (سدر بن ثابت) لِيَعْتَبِقَ الْإِسْلَامَ وَهُرُوبَ (سنان) بَعْدَ ذَلِكَ مَرْتَبِطَانِ بِهَذَا الْحَدَثِ. بَيَدَ أَنَّهُ مِمَّا الْوَاضِحُ أَنَّ تَهْدِيدَاتِ الْقَاهِرِ كَانَتْ قَصِيرَةً الْأَجَلِ، إِذْ إِنَّ الصَّابِئَةَ اسْتَمَرُّوا فِي بَغْدَادِ أَجِدِرَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَلَمَعَ مِنْهُمْ كَثِيرُونَ فِي الْبِلَاطِ. لِذَا لَمْ يَتَصَاعَدَ هَذَا التَّهْدِيدُ إِلَى دَرَجَةِ تَحْوِيلِ عَدُوِّ جَدِيدٍ فِي السِّيَاسَةِ إِلَى اضْطِهَادِ صَابِئَةِ حِرَّانَ، بَلْ كَانَ بِالْأَحْرَى خُطَّةً مِنَ الْقَاهِرِ لِحَبِصِ الْمَالِ، وَرُبَّمَا هَدَفَتْ كَذَلِكَ إِلَى كَسْبِ تَأْيِيدِ جَمَاعَةٍ دِينِيَّةٍ بَعِيْنِهَا عَلَى حِسَابِ جَمْعِ أُخْرَى صَغِيرَةٍ غَيْرِ حَصِينَةٍ.

وبعدُ، فَقَدْ ظَلَّتْ فَتَوَى (الإصطخري) ضِدَّ الصَّابِئَةِ قُرُونًا تَطَاوَلَتْ حَتَّى بَعْدَ قَدِّ صَابِئَةِ حِرَّانَ. وَرُبَّمَا اسْتَمَرَّ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَجِدُونَ مُسَوِّغًا لِإِسَاءَةِ مُعَامَلَةِ الصَّابِئَةِ خِلَالِ ذَلِكَ. وَكَمْ مُؤَشِّرٌ عَلَى مُنَاحٍ عَامٍّ يَسُوذُهُ التَّرْبُصُ، نَجَدُهُ كَامِنًا فِي مَرْسُومٍ لِلْخَلِيفَةِ (الطائغ) (ح. 974-991م) بَعْدَ تِلْكَ الْحَادِثَةِ بِعُقُودٍ، يَضْمَنُ حَقُوقَ وَحَمَايَةَ الدُّمِيِّينَ - أَيْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ الْمُعْتَرَفَ بِشَرْعِيَّةِ جَمَاعَاتِهِمْ، وَالَّذِينَ يَدْفَعُونَ ضَرِيْبَةَ الرَّأْسِ - يَضْمَنُ لَصَابِئَةِ حِرَّانَ وَالرَّقَّةِ وَدِيَارِ مُضَرَ (الْأَخِيرَتَانِ مَدِينَةُ قُرْبِ حِرَّانَ وَالْمَنْطَقَةُ حَوْلَهَا) وَالْمَرْسُومُ مُوجَّهٌ لِمُوظِّفِي الْحُكُومَةِ، يَذْكُرُونَ فِيهِ بِوُجُوبِ إِعْفَاءِ الصَّابِئَةِ مِنْ أَيْ أَدْوَى وَاسْتَبْقَائِهِمْ مَوَارِيثَهُمْ، وَمَتَّعِهِمْ بِالْحُرِّيَّةِ فِي حُضُورِ أَمَاكِنِ عِبَادَتِهِمْ وَالْقِيَامِ بِمَا تَتَوَكَّفُ تَقَالِيدُهُمُ الدِّينِيَّةُ. يُوجِبِي وَجُودَ هَذِهِ الْوَثِيقَةِ بِمَعَانَاةِ الصَّابِئَةِ بَعْضَ التَّعَسُّفِ عَنِ أَيْدِي الْمَوْظُفِّينَ وَغَيْرِهِمْ فِي مُنْتَصَفِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ الصَّنْفُ مِنْ إِسَاءَةِ الْمُعَامَلَةِ الْمَتَوَقَّعَةِ جِهَةً جَمَاعَةٍ ذَاتِ وَضْعٍ هَامِشِيٍّ كَأَقْلِيَّةٍ مُتَنَازِعَةٍ عَلَى شَرْعِيَّتِهَا⁽⁸⁰⁾. وَهَذَا صَحَّ أَنَّ الْأُمُورَ الَّتِي عَالَجَهَا الْمَرْسُومُ تَمَثَّلُ مُؤَشِّرَاتٍ حَقِيقِيَّةً، فَإِنَّ هَذَا يَعْنِي أَنَّ الصَّابِئَةَ فِي حِرَّانَ وَحَوْلَهَا كَانُوا أحيانًا عَلَى الْأَقْلَى يُحْرَمُونَ مَوَارِيثَهُمْ وَيَتَدَخَّلُ فِي شُئُونِهِمْ وَرُبَّمَا يَصِلُ الْأَمْرُ إِلَى التَّعْذِي عَلَيْهِمْ خِلَالِ أَسْفَارِهِمْ وَيُمْتَنَعُونَ مِنْ اسْتِخْدَامِ مَعَابِدِهِمْ وَأَمَاكِنِهِمُ الْمُقَدَّسَةِ. وَكَانَ الْأَمْرُ بِحَاجَةٍ إِلَى مَرْسُومٍ رَسْمِيٍّ لِيَضْمَانَ أَمَانِهِمْ. لَكِنْ حَتَّى أَنَّ الْخَلِيفَةَ نَفْسَهُ أَصْدَرَ هَذَا الْمَرْسُومَ ثَبِيْثٌ أَنَّهُ كَانَ مُنْتَظَرًا مِنْ كُلِّ الْمُسْلِمِينَ

180- استخدم اصطلاح (أقلية) هنا بتحفظات، إذ إنني لا أرجو أن أنقل إلى القارئ كلَّ متعلقات استعمل الحديث. فإنا أشير أساساً إلى أعدادهم الأقل واختلافاتهم البيئية عمن حولهم.

صاحوا مع الصابئة، والحق أن هذا مذكورٌ مُباشرةً في النص⁽¹⁸¹⁾.

خفي المرسوم في الرسائل المجموعة لأبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي (ت. 994م)، بحو حفيد (سنان بن ثابت)، كما أنه كان كبير الوزراء في بغداد في أوقات مُتفرقة من حياته، فكتب هذا المرسوم بنفسه باسم الخليفة. وتُكثّر طُرُق شتى تشير إلى مُناخ المؤدّة في عاش وعَمِل فيه صابئة حرّان بين المسلمين في بلاط الخليفة. رُجّما يرجع هذا إلى صابئة هناك تأقلموا مع العادات المحيطة بهم، وعَمِلوا على إخفاء اختلافاتهم عن غيرهم. فعلى سبيل المثال، عن (أبي إسحاق الصابي) هذا نُقِرأ: "كان حَسَن العِشرة مسلمين، وكان يقدّم أجل الخِدَمات لِعليّة القوم، وكان يصوم رمضان موافقةً لمسلمين، وكان يحفظ القرآن حفظاً يَدور على لسانه وبرهان ذلك في رسائله"⁽¹⁸²⁾ *.

ومن المحتمل أن نجاح الصابئة في بغداد، وكذلك نفوذ أبي إسحاق الصابي في حالة المرسوم مُؤخّر آنفاً، كانا أمرين محوَرّين في ضَمان حُقوق الصابئة في الشام، في حرّان وحوّلها. وفي الأعم الأغلب، رأى المؤلفون العربُ اللاحقون صابئة بغداد جديرين بالالتفات محراتهم الأدبية أو العلمية، عادةً في تناولهم سيرهم وأعمالهم، أمّا ديانتهم الغربية فه تُحظّ إلا بأقلّ القليل من الاهتمام العابر، وهو بالتأكيد ليس أكثر ممّا في حالة عمّاء اليهود أو المسيحيين الذين يَعْمَلون بالعربية. والاستثناء من هذا التعميم هو حيّو البدع واللاهوتيون المتكلمون الذين مثّلت تعاليم الصابئة بالنسبة لهم صُعبَةً، حُصّوا لنا روايات عن الصابئة من وجهة نظر دينهم⁽¹⁸³⁾. وحتى هنا لا يتناولون عبئة أفراداً بأسمائهم، وإمّا يَقْصُرُونَ نقاشهم على المشكلات اللاهوتية للصابئة كما يسموها. رَغْم ذلك فإنّ اللون الصابئي من الوثنية في ذلك التعديل المتأخّر الذي لَحِقَهُ،

استسخها (خفولزون 1856: 2.537-538). وقد أوضح -De Goeje and Houtsma 1888-

1.186-1907: أن هذا المرسوم يقع ضمن الجزء من خطابات إبراهيم المَعنُون «ما يُؤدّ إلى العَمال والمُتَصَرِّفين حُجّجي». للعزيد عن خطابات (أبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي)، انظر Hachmeier 2002 حيث يَرِدُ صحت فعلُ النّفاش 248 and 269 pp. 319—no لكنه غير مُحقّق.

1-242-2.241.20-242-1. T-S=الصابئي.

صَحِّحَ بعض التصرف في ترجمة النص الإنجليزي هنا، إذ إنّ المؤلّف لم يُورد النص العربي الأصلي الذي قاله الصابئي، وإن كانت صُحوى الجملة شديدة الذبوع بين المهتمين بأدب أبي إسحاق الصابي.

يُظَلّ تحليل (إيربا 1972 Hjärpe) لهذه التناولات هو الأكثر تطوُّراً واكتمالاً. انظر الفقرة 1.3 من هذا الفصل.

وكما فهم بشروط العصر التي شرحتها آنفاً، يبدو أنه كان مُثُل ديناً مقبولاً لدى البلاط في القرن العاشر، حتى لو كان هناك بعض الجشعين الذين تحيّنوا الفرص لتحقيق مطامعهم الشخصية بإحداث الاضطرابات للصائبة باسم الدين، كما رأينا في حالة فتوى (الإصطخري) واضطهاد (القاهر) قصير الأجل.

ثم قصيدة باقية لأبي إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي تُناقش وضع الصائبة من طرف حَفِيٍّ⁽¹⁸⁴⁾. القصيدة غزليّة، موجهة إلى امرأة شابة:

«كُلُّ الْوَرَى مِنْ مُسْلِمٍ وَمُعَاهِدٍ⁽¹⁸⁵⁾
فَإِذَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ تَيْقَنُوا
وَإِذَا رَأَى مِنْكَ النَّصَارَى طَبِئَةً
أَتَنُوا عَلَى ثُلُثِيهِمْ وَأَسْتَشْهَدُوا
وَإِذَا الْيَهُودُ رَأَوْا حَبِيبَكَ لَامَعًا
هَذَا سَنَا الرَّحْمَنِ حِينَ أَبَانَهُ
وَيَرَى الْمَجُوسُ ضِيَاءَ وَجْهِكَ قَوْفَهُ
فَتَقُومُ بَيْنَ ظِلَامِ ذَاكَ وَتُورِثُ
أَصْبَحْتَ شَمْسَهُمْ فَكَمْ لَكَ فِيهِمْ
وَالصَّابِئُونَ يَزَوْنَ أَنَّكَ فَرْدَةٌ
كَالزُّهْرَةِ الزُّهْرَاءِ أَنْتِ لَدَيْهِمْ
فَعَلَى يَدَيْكَ جَمِيعُهُمْ مُسْتَبَصِّرٌ
أَصْلَحَتْهُمْ وَقَتَلَتْ نِي فَتَرَكْتَنِي

لِلَّذِينَ مِنْهُ فِيكَ أَعْدَلُ شَاهِدٍ
حُورَ الْجَنَانِ لَدَى النُّعِيمِ الْغَالِدِ
تَعْطُو بِبَدْرِ قَوْقُ غُصْنٍ مَائِدٍ⁽¹⁸⁶⁾
بِكَ إِذْ جَمَعْتَ ثَلَاثَةً فِي وَاحِدٍ⁽¹⁸⁷⁾
قَالُوا لِدَفَاعِ دِينِهِمُ وَالْجَاهِدِ
لِكَلِيمِهِ مُوسَى النَّبِيِّ الْعَالِدِ
مُسَوْدٌ قَرَعَ كَالظَّلَامِ الرَّاكِدِ
حُجَجٌ أَعْدُوها لِكُلِّ مُعَانِدِ
مِنْ رَاكِعٍ عِنْدَ الظَّلَامِ وَسَاجِدِ
فِي الْحُسْنِ إِقْرَارًا لِمُفْرِدِ مَاجِدِ
مَسْعُودَةٍ بِالمُشْتَرَى وَعُطَارِدِ
فِي الدِّينِ مِنْ غَاوِي السَّبِيلِ وَرَاشِدِ
مِنْ بَيْنِهِمْ أَسْعَى بِدِينِ فَامِدِ»

184- الثعالبي في بقيمة الدهر 19-7-259. T-ṣa<ālibi>. ويورد (خفولزون Jwolsohn

2540: 1856) أبياتها الثلاثة المتعلقة بالصائبة.

185- (مُعَاهِد) مرادفة لـ(ذِمِّي). قارن: 5.2184a-1893: Lanc.

186- في هذا البيت استعارات متعددة. "Isti<āra," El2) see S. A. Bonebakker, "Isti<āra," El2) highly, "metaphor,"

252b-4.248b). فالظبية تمثّل المحبوبة في الشعر العربي القديم، ووجهها القمر المكتمل، والقصن قوامها المبعف

187- يشير هذا البيت كذلك إلى الصور الثلاث الواردة في البيت السابق: الظبية والقمر والغصن.

في القصيدة يخاطب (أبو إسحاق) محبوبة جميلة بطريقة عابثة كما لو كانت الرب،
وتع الطوائف المختلفة يعجبون بحاسنها المختلفة اختلاف عقائدهم، والراسل يبدو
حقاً بين صورتها والعقيدة المشار إليها: فالمجوس يعبدون التمايز الصارخ بين شعرها
حجم السواد وبياض بشرتها، كالمبدآن الزرادشتيين للنور والظلمة الأصليين. واليهود
نور الله في جبينها الوضاء، كالنار التي رآها موسى على طور سيناء. ورأى المسلمون
حور الجنة الموعودات. وهي للصابئة كالكوكب المضيء الزهرة أو أن اكتمال إشراقها.
كما في قصيدة غزلية تقليدية، يشكو الشاعر في النهاية ما فعلت به المحبوبة، وهي
حينئذ هذه قد تركته يسعى بيدٍ فاسد، ما يعني أنه يعبدها هي في اشتياقه. وإذا
تركنا المدلول المرتبط بالتنوع الأدبي جانباً، فإننا نجد في هذه القصيدة أفكاراً عديدة
الدين وموقف الصابئة: أن الألوهة واحدة على الحقيقة، يحبها الجميع، لكنها
تحر لهم بصور مختلفة، ويعجبون بها بطرق مختلفة تبعاً لزوايا رؤيتهم لها، وأن
صابئة الصابئة الحرائية ما هي إلا زاوية مشروعة أخرى للرؤية، تضارع الديانات
الآخرى الكبرى كما تزعم القصيدة، كما تنافح عن شرعية موقف الصابئة بتأكيد
نهم لأهل الذمة في البيت الأول. إضافة إلى هذا، يظهر الصابئة باعتبارهم مؤخدين
شك، فالنصارى لديهم الثالوث والمجوس عندهم المبدآن، بينما يرى الصابئة الله
واحداً. في الوقت ذاته يتأكد في الأبيات شيء من الطبيعة النجمية لديانة الصابئة في
عذ بكلمات صابئي القرن العاشر هذا، رغم أن صوته الشعري هنا هو صوت عاشق
عنه الشوق، لا صوت صابئي من حيث هو كذلك. والقصيدة تشي بأن الروايات التي
عن ديانة صابئة حزان باعتبارها عبادة للنجوم لا تخلو من صدق، وليست محض
حلق نابع من تعصب أصحابها، على الأقل إذا ما تعلقت الأمر بالصابئة في بغداد⁽¹⁸⁸⁾.
جرت أنباع الديانة الصابئية الحرائية المعروفة بالاسم هو (هلال بن المحسن) -ت.
105م- حفيد أبي إسحاق الصابي، وقد كان هو الآخر من رجال البلاط اللامعين، لكن
عصره كان عصر ضياع الأقاليم والقوة من أيدي الخلفاء العباسيين لمصلحة قادة الجيوش
بمراء والسلطين فضلاً عن الخلافة الفاطمية المضادة في مصر. تقول المصادر إن

(188) - يعثر (إبراهيم 1972: 43-49) مادة الصابئة للنجوم مجرد خيال لما بين دفتي الكتب المسيحية
معدة للوثنية.

(هلالاً) اعتنق الإسلام بِمَحْضِ إِرَادَتِهِ. وحسب الرواية الأوقر خطأ من التفاصيل، يَسُوُّ الراوي الذي تفصله عن (هلال) ثلاث دَرَجَاتٍ قرابية حديثاً لـ (هلال) عن نفسه، يَزْعُمُ فيه أنه رأى عِدَّةَ رُؤَى مؤثِّرة، بدأت عام 1009/1008م، بمنام رَجَاهُ فيه النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- أن يَعْتَنِقَ الإسلام. وبعد وفاة أبيه (المُحْسَن) عام 1010م، الذي ظلَّ صابئياً إلى النهاية، استَدَلَّ (هلال) بِرُؤَاهُ واعتنق الإسلام أخيراً عام 1012م. وقد مُرَّ المَلِكُ كما فُوجئ لهذا الأمر (ربما يكون الأمير البويهِّي بهاء الدولة)، فعرض عليه هَدِيَّةً بهذه المناسبة، لكنَّ (هلالاً) رفضها قائلاً إنه لا يريدُ لهذا الحَدَثِ أن يختلطَ بأُمُورِ الدُّنْيِ وَسَمَى وَلَدَهُ التَّالِيَّ (مُحَمَّدًا)⁽¹⁸⁹⁾. استمرت عائلتهم مُزْدَهَرَةً بعد ذلك في بَغْدَادَ، ورمَّ تحويلُ بقيَّتهم إلى الإسلام خلال الجِيلِ التَّالِي. بعد ذلك لا نَسْمَعُ بصابئيٍّ آخَرَ بينهم.

قِلَّةٌ مِنَ خَلْفِهِ المُسْلِمِينَ اللاحقين مذكورةٌ في مَوَلِّفَاتِ السَّيَرِ العربية، أجْرَهُم ابنُ حَفِيهِ حَفِيْدُهُ (محمد) (ت. 1212م)⁽¹⁹⁰⁾. وبخُلُولِ عَصْرِ هَؤُلَاءِ الأَحْفَادِ المُتَأَخِّرِينَ كان سَلْفُهُ مِنَ الوَثْنِيِّين قد أصبحوا غَيْرَ مُنَاسِبِينَ لِلْمَرْحَلَةِ، وهكذا انتهى صابئُهُ بَغْدَادَ في بداياتِ القَرْنِ الحادي عَشَرَ. وفي نفسِ الفَتْرَةِ أَصْدَرَ الفقيه (أبو الحسين أحمد المحاميلي) (ت. 1024م) فَتَوَى أُخْرَى ضِدَّ الصَّابئَةِ، لكنَّ طبيعتها وقَوَاهَا وظُرُوفُهَا مَجْهُولَةٌ بالنسبة لنا⁽¹⁹¹⁾. بَيَّدَ أَنهَا رَجُمًا جَدَّدَتْ رَأْيَ (الإصطخري) حيث استمرَّ عددُ الصَّابئَةِ في التَّنَاقُصِ في حِرَازِ نَفْسِهَا بَقِيَّ الصَّابئَةِ خِلَالَ ظُرُوفِ سِيَاسِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ تَمَامًا، فَقَدْ قُسِّمَتِ الشَّعْبَةُ خِلَالَ أَوَاخِرِ القَرْنِ العاشر والحادي عشر الميلاديَّين بين عِدَّةِ حُكَّامٍ مُسْتَقِلِّينَ تحت تَهْدِيَةِ غَزَوَاتِ البِيْزَنْطِيِّين وخلفاء مصر الفاطميين، بينما قَفَّدَ الأُمَرَاءُ البويهِّيُّون الذين يَحْكُمُونَ بِاسْمِ الخلفاء العباسيين السَّيْطَرَةَ المباشِرَةَ على المنطقة. وقد جَنَّدَ الوَلَاءُ العباسيُّون والأُمَرَاءُ الحمدانيُّون دُؤُوَ الأصول البدويَّةِ بدَوِ الشَّامِ الرُّعَاةَ للدِّفَاعِ العسْكَرِيِّ ضِدَّ هَذِهِ الهِجَمَاتِ الخَارِجِيَّةِ، لكنَّ القَادَةَ البَدَوِيَّةَ كَوَّنُوا دَوْلَاتٍ صَغِيرَةً طَالَبَتْ بِالْحُكْمِ السَّيَرِ

189- رواه ابن الجوزي في (المنتظم في تاريخ الأمم) Muntaz am 8.177-179 Ibn al-G' awzi، وياقوت في (الإرشاد) 7.255.14-15 (Yāqu- t Iršād) يُورِدُ روايةً مُخْتَلِفَةً قَلِيلاً: «كان صابئياً واعتنق الإسلام في نهاية حَبَّتْ وَحَسَّنَ إِسْلَامَهُ».

F. de Blois, "S ābī", EI2 8.672a-675a - 190

Chwolsohn 1856: 1.224-225 and 2.582 - 191

نضج صغيرة نسبياً من إقليم الشام. وكان بنو نمير فرعاً من خمسة فروع شاميّة لقبيلة حبش، وحين طرد أقبائهم (بنو عقيل) الحمدانيين من الجزيرة سنة 990م، جعل عبد النُميري (وثاب) نفسه أميراً مستقلاً، واتخذ حرّان قاعدةً لسلطانه. مثّلت سلالة حبش إحدى أقلّ دُولِ الشّام أهميّةً في تلك الفترة، لكنهم احتفظوا بسلطانهم في حرّ، ونصّحو في أحيانٍ في بسط نفوذهم على مُدن مُجاورة كالرها والرقة وسروج لما خرب من قرن⁽¹⁹²⁾. ويبدو مصير صابئة حرّان مرتبطاً بهذه الدّولة النُميريّة.

تعرّض الصابئة مع بقية سكّان حرّان للخطر عام 1031م حين تنازل خلفاء (وثاب) سميري عن الرها لقوات القائد البيزنطي جيورجيوس مانياكس Georgios Maniakes. حرّد تحالف كبير من الحُكّام المسلمين للمُدن الشاميّة بحصار مُشترك للبيزنطيين في حرّ. لم يُسفر عن شيء ذي بال⁽¹⁹³⁾. في نفس التّوقيت - ورُبما حدّث هذا بينما النُميريون سَعولون مع حُلقاتهم بحصار الرها - حدّثت أزمة سياسية في حرّان⁽¹⁹⁴⁾. فكما يروي جرج المسياحي المُعاصر لتلك الأحداث (يعني بن سَعيد الأنطاطي): "وتغلب على حرّان حض الأشراف"⁽¹⁹⁵⁾ فاستعانوا بأحداثها⁽¹⁹⁶⁾ وتَقوّوا بهم على غيرهم، واستضاءوا أهل سبّة ونهبوهم وأفسدوا أحوالهم وخرّج أكثرهم عنها هاربين وأخذوا أيضاً مَجَمَعاً حَبَنَةً وهو الهيكل الذي على اسم القمر، ولم يكن لهم في المسكونة هيكل سواه، يحسّوه معقلاً وأسلم كثيرون ممّن في حرّان من الصابئة وكانوا جماعة وفيرة العدد حقة منهم". لا يَخُص هذا المصدّر الصابئة باعتبارهم ضحايا هذا الانقلاب، فكلّ حرّانيين من غير الجماعة الغاصبة كانوا في خطر. رَغِم ذلك يَبْدُو أنّ كثيراً من الصابئة

عن النُميريين انظر: Rice 1952: 74-84 and Bosworth 1996: 93.

الرواية الأرمنيّة لـ(مَتّى الرّهويّ Matthew of Edessa) مُفصّلة بما يكفي (Dostourian 1993: 53-54).

لأحداث محلّ النقاش شديدة التعقيد. لنظرية عامّة بخصوصها، انظر: Rice 1952: 77, and W. A. Graham, "al-Ruhā," EI2 8.589a-593b (590a-591a).

الأشراف بالمعنى الضيّق هم من يتمتعون بمكانة رفيعة لانحدارهم من نسل النّبِيّ محمد صلى الله عليه وسلم انظر: C. van Arendonk and W. A. Graham, "Shari-ʿ," EI2 9.329b-337b. لكن ربما يشير مصدّح هنا ببساطة إلى عائلات حرّان العريقة أو رُبّما إلى حركة علويّة.

للمزيد عن (الأحداث) انظر: CL Cahen, "Ah dāth," EI2 1.256a-b. ثمّ تأويل آخر محتمل هو أنّهم سنة القبائل التي علّت منزلتها حديثاً.

شَعَرُوا بِأَن التَّحَوُّلَ إِلَى الْإِسْلَامِ يُؤَمِّنُهُمْ بَدَرَجَةٍ مَا. كَذَلِكَ يُشِيرُ الشَّاهِدُ الْمَذْكُورُ إِلَى أَنَّ عِدَّةَ صَابِئَةَ حَرَّانَ انْكَمَشَ كَثِيرًا بَعْدَ هَذِهِ الْحَادِثَةِ، لَكِنَّ الصِّيَاغَةَ تُوجِي بِأَنَّهُمْ ظَلُّوا مَوْجُودِينَ كَجَمَاعَةٍ قَلِيلَةٍ الْعَدَدِ، وَلَمْ يَنْتَهَوْا نَهَائِيًّا. لَا يَتَضَحُّ لَنَا كَيْفَ وَصَلَ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَافُ إِلَى سُنَّةِ الْحُكْمِ، لَكِنْ يَبْدُو مُؤَكَّدًا أَنَّ (شَيْبَ بْنَ وَثَّابٍ) النَّمِيرِيَّ اسْتَعَادَ إِحْكَامَ قَبْضَةِ النَّمِيرِيَّةِ عَلَى حَرَّانَ فِيمَا بَعْدَ، رُبَّمَا بَعْدَ هَذَا الْإِنْقِلَابِ بِقَلِيلٍ، حَيْثُ اسْتَمَرَّ النَّمِيرِيُّونَ يَحْكُمُونَ الْمَدِينَةَ حَتَّى 1081م. كَمَا لَا يَتَضَحُّ لَنَا مَا إِذَا كَانَ مَنْ بَقِيَ مِنَ الصَّابِئَةِ قَدْ اسْتَعَادُوا هَيْكَلَهُمْ ذَاكَ أَوْ لَا.

أَمَّا مَصْدَرُ مَعْلُومَاتِنَا الْأَخِيرُ فَيُلْقِي نَظَرَتَهُ عَلَى الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مَوْقِعِهِ الْلَاخِزِ عَلَيْهِ بَقَرَتَيْنِ مِنَ الزَّمَانِ. كَتَبَ (ابْنُ شَدَّادٍ) (1217-1285م) وَصْفًا لِأَبْنِيَّةِ حَرَّانَ، مُشْتَبِهٍ عَلَى أَوْصَافٍ مُوجَّزَةٍ لِمَا كَانَ فِي حَوْرَةِ الصَّابِئَةِ مِنْ قَبْلُ. وَهُوَ يُشِيرُ إِشَارَةً خَرَفَاءَ إِلَى بَقَا صَابِئَةَ حَرَّانَ حَتَّى 1081م عَلَى الْأَقْلَى. يَذْكُرُ أَوَّلًا مَبْنَى يُقَالُ لَهُ (الْمُدَّوْرُ) كَانَ قَدِيمًا مَعْدًا لِلصَّابِئَةِ وَأَعَادَ (الْمَلِكُ الْعَادِلُ) الْأَيُّوبِيُّ (ت. 1218م) بِنَاءَهُ كَقَلْعَةٍ⁽¹⁹⁷⁾. يَقُولُ كَذَلِكَ بِرَ (عِيَادُ بْنُ غَنَمٍ) حِينَ احْتَلَّ حَرَّانَ لِمَصْلَحَةِ الْعَرَبِ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ الْمِيلَادِيِّ، اسْتَوَى عِزُّ مَعْبَدٍ عَظِيمٍ لِلصَّابِئَةِ وَحَوْلَهُ إِلَى مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ الْجَامِعِ، لَكِنَّهُ وَهَبَهُمْ فِي مُقَابِلِهِ مَكَّةَ آخَرَ فِي حَرَّانَ بَنَوهُ وَظَلَّ فِي قَبْضَتِهِمْ إِلَى زَمَنِ (يَحْيَى بْنِ الشَّاطِرِ) وَالِي حَرَّانَ الَّذِي دَمَّرَ بِأَمْرِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ)⁽¹⁹⁸⁾. (يَحْيَى بْنُ الشَّاطِرِ) هَذَا أَنْهَى حُكْمَ النَّمِيرِيَّةِ لِحَرَّانَ سَنَةَ 1081م، وَكَانَ يَعْمَلُ لِحَسَابِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ الْعَقِيلِيِّ) الَّذِي كَانَ يَحْظَى بِتَأْيِيدِ السَّلَاحِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ. لِذَا يُفْتَرَضُ أَنَّ هَذَا الْمَوْقِعَ الصَّابِئِيَّ قَدْ دُمِّرَ فِي ثَمَانِيَنِيَّاتِ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، وَرُبَّمَا كَانَ هَذَا بِالْتَّحْدِيدِ أَثْنَاءَ إِخْطَادِ ثَوْرَةِ الْحَرَائِجِ عَلَى الْعَقِيلِيِّينَ الَّتِي أَشْعَلَهَا نَمِيرِيٌّ عَامَ 1083م⁽¹⁹⁹⁾. يَقُولُ ابْنُ شَدَّادٍ إِنَّ هَذَا الْمَكَانَ ضَرَّ

197- يقدّم (لويد وبريس 1955 Lloyd and Brice) صورًا عديدةً لأطلال القلعة ومقطعاتٍ للمدينة.

198- 40-42 Ibn Soddād: "وَجَدْتُ جَامِعَهَا نَوْرَ الدِّينِ مُحَمَّدَ بْنَ زَيْنٍ وَزَادَ فِيهِ وَكَانَ هَيْكَلًا لِلصَّابِئَةِ عَظِيمًا أَحَدُ مِنْهُمْ (عِيَادُ بْنُ غَنَمٍ) لَمَّا فَتَحَ حَرَّانَ وَعَوَّضَهُمْ عَنْهُ مَوْضِعًا آخَرَ عَمَّرُوهُ بِحَرَّانَ وَكَانَ بِأَيْدِيهِمْ إِلَى أَنْ خَرَبَتْهُ (يَحْيَى بْنُ الشَّاطِرِ) مُتَوَلِّي حَرَّانَ مِنْ قِبَلِ (شَرْفِ الدَّوْلَةِ مُسْلِمِ بْنِ قُرَيْشٍ)". يُورِدُ Rice 1952: 37-52 ترجمةً للفقرة كما وتعليقًا عليها.

199- Rice 1952: 82; G. Fehervari, "H arrān," EI2, 3.227b-230b

معية الصابئة إلى ذلك التاريخ، ما يعني أن عددًا من الصابئة كان موجودًا بالضرورة في الوقت.

سئلة تنتظر الإجابة حول هذه التقارير. هل كان المبنى الذي ظل في قبضتهم في التاريخ هو (المُدَّور)؟ هل كان المبنى الذي استولى عليه الأشراف عام 1031م ستعاده الصابئة لاحقًا هو نفس المبنى؟ أم أنهم نقلوا موقعَ عبادتهم إلى مكان آخر عام 1031م ليُروَّه مُدَمَّرًا بدوِّره في ثمانينيات القرن الحادي عشر؟ ليس ثمَّ ما نضيف إلى اعتبار أحد المصدِّرين مُخطئًا، فقد كان (يحيى الأنطاكي) مُعاصِرًا للأحداث حينما أجزى (ابن شدَّاد) فحصًا رسميًا لحرَّان بأمر الملك الناصر والي حلب الأيوبي عام 1241م، ومن المؤكَّد أنه عرَّف التفاصيل التي يَعرِّضها علينا هنا في تلك الرحلة⁽²⁰⁰⁾.

فالمعلوماتُ تفتقرُ إلى الاكتمال الذي يُمكننا من التعرُّف على تلك المواقع. وما واضحًا هو أن صابئة حرَّان مثَّلوا مجموعةً مُعرَّضةً للخطر في ذلك القرن الناصح. عرَّيات في الشام، وضعفهم هذا وصل إلى حدودٍ حرجيةٍ في أوقات الفوضى السياسية. لكن ما أنهى وجود الجماعة الصابئية اضطهادًا فكريًا أو عقديًا أثَّره (عداءُ مُفترَضٌ من مُسلمين لحرِّية الفكر) كما تخيَّل البعض. لكن يمكننا أن نستنتج أن قادة صابئة حرَّان ساندوا التُمَرِّين الذين حمَّوهم بدوِّرهم، حيث إن الصابئة أصبحوا في خطرٍ حين فقد التُمَرِّيون سيطرتهم على المدينة كما تُشيرُ هذه التقارير القليلة. وتبدو حادثة عام 1031م مفصليَّة في تاريخهم حيث اعتنقت كثرةٌ كاثرةٌ منهم الإسلام ليضمَّنوا جنَّتهم وممتلكاتهم وسط الأزمات السياسية العنيفة. ويبقى لنا أن نُخَمِّن إلى متى ظلَّ عبادة حرَّان طائفةً بلا مكانٍ للعبادة بعد ثمانينيات القرن الحادي عشر، لكن لأننا لا نطيقُ بأيِّ ذِكرٍ لهم كجماعةٍ حيَّة في وقتٍ لاحق، يبدو أننا لا نُجانبُ الصواب إذا قلَّ إن الحُرُوب التي انتهت بوصول السلاجقة إلى الشام كانت محوريَّة في التعجيل

²⁰⁰ Rice 1952: 36. يقرُّ الدمشقي لاحقًا: «كانت حرَّان مدينة الصابئة. من مبانيهم القديمة ظل في حوزتهم (سُور) وهو الحصن الذي كان معبد القمر. ظلَّ الصابئة هناك حتى عام 424هـ (1032/1033م) وفي تلك السنة عرَّ لمصريُّون هذا المعبد، ولم يبقَ للصابئة معبدٌ آخر. (Chwolsohn 1856: 2.412-413). من الواضح أن تقريرَ دمشقي (ابن مُشَوِّق لتقرير (يحيى الأنطاكي)، لكنه زُجَّما كان مُحقَّقًا في القرائن أنَّ المعبد المُسمَّى (المُدَّور) هو نسي صُوِّدَر عام 1032م. وهو يعرف كذلك أنَّ المُقول دُفِروهُ لاحقًا (Chwolsohn 1856: 2.397).

بنهاية الجماعة الصابئية في حرّان. ولم يَكُن بقاء أو فناء الصابئة أمراً مهماً بما يكفي لجذب المزيد من ملاحظات المؤرخين، فبمقدّم ثمانينيات القرن الحادي عشر ربما كانت جماعتهم من الصّغر بحيث تبدو مُوشِكة على الفناء.

يُذكر (ابن شدّاد) أنّ (محمود بن زكري) الذي بسطَ سُلطانه على حرّان عام 1127م أعاد بناءً مسجدها الجامع ووسّعه، ذاك الذي كان معبداً صابئياً عظيماً أو أنّ الفتح العربي⁽²⁰¹⁾. وحين كتب الرّحالة الأندلسي (ابن جُبَيّر) سنة 1184م عن زيارته المبكّرة إلى حرّان، وصَف هذا المسجد الجامع بِبعض التفصيل، وأبدى إعجابه بالأقواس الواسعة والأعمدة الرُخاميّة العالِيّة السميكة حول قُبَّتها، ودوّن ملاحظته: "هذه القُبّة من بُني الروم"⁽²⁰²⁾، لكنّه لا يذكُر الصابئة أبداً خلال وصفه المدينة. لقد اختفوا تماماً. بالنسبة للمدينة نفسها، أتت النهاية عام 1271م. بعد أن تعاقبت سلالات مختلفة من الحكّام على حرّان خلال عقود قليلة، غزاها المغول تحت إمرة هولاكو. وكما كتب (ابن شدّاد) مُعاصِر هذه الأحداث: "حين أدرك التتار أنهم لا يستطيعون حماية حرّان ومَن فيه نقلوا كُلّ مَن فيها إلى (ماردين) وغيرها. دَمَرُوا المسجد الجامع بخرّان، وبنّوا أسواراً على بوابات المدينة، وتركوها خاليّة إلا من الطيور في أعشاشها"⁽²⁰³⁾.

يزوّدنا هذا الميسّج التاريخي بعلامات لتحديد تاريخ أية كتابات صابئية حرّانية قد نكتشفها، سواء كانت هرمسية أو غير ذلك، فضلاً عن صورة لسياقها التاريخي. الحقيقة لم يَخْرُج مؤلّفون معروفون من صابئة حرّان أنفسهم، كما لم يتركوا إلا كتاب نادرة تمّ التعرّف عليها: فقط أجزاء من نبوءتين رؤيويّتين Apocalypses لبابا حرّان بالسرّانية والعربية، وقصاصات من ترجماتٍ عربية مُشوَّشة لكتاب طُقوس غرب-مُسْتعص على تأويل الدارسين⁽²⁰⁴⁾. وليس شيء من هذه هرمسياً بأيّ معنى طبع للكلمة. على صعيد آخر، صمّ صابئة عائلة (ثابت بن قُرّة) في بغداد - وهي اسـ

Rice 1952: 38 -201

Ibn G' ubayr 246.12-13 -202 ابن جُبَيّر.

Trans. Rice 1955: 47 -203 الترجمة الإنجليزية معوَّدة قليلاً عن الأصل العربي.

يقدم (روزنتال 1962 Rosenthal) نبوءات (بابا). ويضمّ (الفهرست 390.22-391.25 Fihrist

الطقوس المُشار إليها.

حياة الحياة الفكرية العربية خلال القرن العاشر كله - باحثين وعلماء ومؤلفين
 سوريين. رغم ذلك، لا نجد في الأعمال الباقية المعروفة لصابنة بغداد شيئاً يثبت بصلة
 بينهم. فمؤلفاتهم التاريخية وشعرهم ونثرهم الفني وكتاباتهم العلمية بالعربية
 حبل أي منها أية علامة مهمة طائفية واضحة بالنسبة لنا إلى الآن، باستثناء الشواهد
 النادرة التي ناقشناها آنفاً. لكن لو ثبت أن أي نص هرمسي عربي بين أيدينا يعود
 صراحة إلى صابنة حران، فلربما ينتمي إلى فرعهم البغدادي، وإلى القرن ونصف القرن
 نصيبه بن وصول (ثابت بن قرة) - قبل عام 870م ببعض الوقت - ووفاء (المحسن)
 حفيديه وآخر صابئي مهم لم يتحول عن عقيدته عام 1010م. خلال هذه الفترة
 بهز الصابنة حرانيو المنشأ في بغداد وعرفوا أنفسهم بصفتهم أتباع ديانة قديمة
 - غنة متسقة التعاليم تعترف بها أعلى سلطة في البلاد. ومجرد أن ذهب عهد الصابنة،
 بعد لدينهم صدق في الأعمال المهمة بتصنيف الطوائف الدينية والبدع باعتباره
 الأدب الذي يتحتم تنفيذها من جديد مع كل جيل، وإلا في كتب التاريخ باعتباره
 الغرائب العتيقة، وأخيراً في تلك الفكرة التي مؤدّها أن هرمس كان نبياً قديماً.

نتائج:

حوالي العام 600م، خلال حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كان معروفاً أن
 نحرانيين ينزلون الفلاسفة الوثنيين منزلة عالية، وبينهم هرمس المثلث بالعظمة. وقد
 قسّ مؤلف (نبوءات الفلاسفة الوثنيين) السريانية محاورات من الأعمال الهرمسية
 يونانية بوصفها نصوصاً حريّة بأن تقنعهم بصدق المسيحية. رغم ذلك، ليس لدينا شاهد
 يثبت إلى أن هرمس أو الأعمال الهرمسية تمتعت بمكانة خاصة في تعاليمهم في ذلك
 الوقت. بالأحرى يظهر هرمس كواحد من ثلاثة كبيرة من الفلاسفة القدامى - وأغلبهم من
 ليونان - وواحد منهم على الأقل هو (بابا) الذي يُعد شخصيّة آراميّة محلّيّة.

يعطينا (تواضروس أبو قرة) في بدايات القرن التاسع أقدم الشواهد العربية الواضحة
 على وجود ديانة تجمية في حران، يرتبط بها (هرمس) بشكل واضح بصفته نبياً. لسوء
 حظنا لا نعرف شيئاً عن تطوّر الديانة الحرانية في القرنين السابقين على هذا المساهم
 كن لنا أن نخمن تتغير أشياء كثيرة في تلك الفترة. وقرب الفترة التي وصل فيها (ثابت)

عن قُرَّة) إلى بغداد عَرَفَ الفيلسوفُ العربيُّ (الكِنْدِيُّ) (ت. 870م) عملاً هرمسياً عربياً يتَّصِلُ بمجموع الأعمالِ الهرمسيةِ اليونانيةِ أو يشبَّهها في قالبِه، وصرَّحَ بالتحديد أنَّ الحَرَائِيَّينَ - الذين أصبَحُوا يُعرَفُونَ بالصابئةِ في ذلك الوقتِ - يَعْتَبِرُونَ تعاليمَ هذه العملِ مَرَجِيعِيَّة. بعد ذلك بثلاثةِ قُرُونٍ ونصِفِ سَمْعِ (ابنُ القِفْطِيِّ) بِمُحَاوَرَاتِ بِنِ هِرْمَسَ وولَدِه (طاط)، وَزَعَمَ (ابنُ العِرْبِيِّ) أَنَّهُ يَعْرِفُ هرمتيكا سِرِّيَّةً تَتَفَوُّ وَهذه الوصف. ربما كانت هذه بالفعل أعمالاً هرمسيةً ضَمَنَ مجموعِ الهرمتيكا اليونانيةِ وربما كانت هي النَّصُّ الذي اسْتُقِيَّتْ مِنْهُ نُسخَةُ (الكِنْدِيِّ) العربيةِ. لكن في حُدُودِ ما يتوافَرُ من شواهِدٍ لم يَبْقَ العملُ الهرمسيُّ العربيُّ الذي عَرَفَهُ الكِنْدِيُّ لِيُقَرَّاهُ مؤلِّفُو آخَرُونَ أو حتَّى لِيَسْتَحِقُّ الذِّكْرَ في مواقعٍ أُخرى.

ويبدو أنَّ الصابئةَ الحَرَائِيَّينَ في بغداد تَبَنُّوا عن وَعْيِ التقاليدِ الإسلاميةِ لِبَلاَهِ الخِلَافَةِ في ممارساتِهِم الدينيةِ. (وَسِنَانُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ قُرَّة) - ت. 942/943م - كان هو المَسْتَوَلُ عن عملِ عربيٍّ هو (نَوَامِيسُ هِرْمَسَ) يَصِفُ هذه الديانةَ. رِمَ يَكُونُ قد تَرَجَمَهُ من السريانيةِ. وربما يَكُونُ كتابُ (مُخْتَارِ الحِكَمِ) لـ (المُبَشَّرِ بْنِ فَاتِكِ) قد أَدْرَجَ أَجْزَاءً من هذا العملِ عِبرَ وَسَطَاءِ مَجْهُولِيْنَ في وَصْفِهِ لِنَوَامِيسِ هِرْمَسَ الدِّينِيَّةِ (وهي مُشْكِلَةٌ سَنَتْنَاوَلُهَا مُبْجَدَّدًا في الفقرة 3.5). على أَيَّةِ حَالٍ كانت فِكْرُهُ أَنَّ هِرْمَسَ نَبِيَّ يَعْتَرِفُ بِهِ الحَرَائِيُّونَ مَعْرُوفُهُ على نِطاقٍ واسعٍ بينَ البَاحِثِينَ العَرَبِ مِنْذُ القَرْنِ التَّاسِعِ، لَكِنَّهُمْ لَا يَصِفُونُ أَبَدًا أَيَّةَ كُتُبٍ مُقَدَّمَةٍ مَنسُوبَةٍ إِلَى هِرْمَسَ بِمَا يَكْفِي مِنَ التَّفْصِيلِ لِنَتَعَرَّفَ عَلَيْهَا. وَيَبْدُو أَنَّ قُلَّةَ قَلْبِهِ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ كَانَتْ لَدَيْهَا مِثْلُ هَذِهِ النُّصُوصِ تَحْتَ أَيْدِيهَا، لَوْ أَنَّهَا وَجَدَتْ حَتَّى وَصَلْنَا عِدَّةَ كُتُبِ هِرْمَسِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مَنسُوبَةٍ زَيْقًا إِلَى أَرِسْطُو، مِنْهَا (كُتُبُ الإِسْطِطِمَاخِيسِ) الْمُحْتَوِي عَلَى تَعَالِيمِ لَطْفُوسِ اسْتِدْعَاءِ قُوَى الكَوَاكِبِ. اقْتَبَسَ كُتُبُ (غَايَةِ الحَكِيمِ) بَعْضُ هَذِهِ الكُتُبِ، حَيْثُ يَرِبُطُهَا بِوَصْفِ الطُّقُوسِ الحَرَائِيَّةِ، وَرِمَ يَكُونُ بِذَلِكَ يَرِبُطُ بَيْنَ (كُتَابِ الإِسْطِطِمَاخِيسِ) وَإِخْوَتِهِ مِنَ نَاحِيَةِ وَالصَّابِنَةِ العَرَاتِ مِنَ نَاحِيَةِ أُخْرَى. لِذَا يَتَطَلَّبُ الأَمْرُ تَحْقِيقًا دَقِيقًا وَدِرَاسَةً شَامِلَةً لِهَذِهِ الهِرْمَسِيَّةِ المَنسُوبَةِ زَيْقًا إِلَى أَرِسْطُو، إِذْ رُبَّمَا نَتَبَيَّنُ أَنَّهَا أَوَّلُ أَعْمَالِ هِرْمَسِيَّةٍ صَابِنِيَّةٍ حَرَبَ نَعْرِفُهَا عَلَى وَجْهِ اليَقِينِ. عَلَى صَعِيدِ آخَرَ، نَمَّ احْتِمَالٌ وَاقِعِيٌّ أَنَّ هَذِهِ الأَعْمَالُ لَا تَمُ

عَبَّ إِلَى حَرَآنَ لَكُنْهَا تَخْصُ (الصَابِنِيَّة) لَا بَوْصِفِهَا دِيَانَةَ حَرَآنَ وَإِنَّمَا بَوْصِفِهَا الْوُثْنِيَّةَ
عَدَدُ الْعَامِ كَمَا تَصَوَّرَهَا وَأَعَادَ بِنَاءَهَا الْمَفْكُرُونَ الْمُهْتَمُّونَ بِهَذَا الْحَقْلِ الْمَعْرِفِيِّ الَّذِينَ
تَوَّعَلُوا بِالْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ الْمِيلَادِيِّينَ.

خَبْرَةُ الشَّوَاهِدِ شَدِيدَةُ النُّدْرَةِ عَلَى وَجُودِ كِتَابَاتِ هَرَمَسِيَّةِ بَيْنَ صَابِنَةِ حَرَآنَ. وَمَا
حَدَّثَ بِالْفِعْلِ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ لَا يَعْدُو التَّصْرِيحَ الْمُتَكَرِّرَ بِأَنَّهُمْ اعْتَبَرُوا هَرَمَسَ مَرْجِعِيَّةً
مِنْ ثُمَّ إِشْعَارَاتٍ مُوجِزَةٍ قَلِيلَةٍ تُشِيرُ إِلَى وَجُودِ مُحَاوَرَاتٍ بَيْنَ هَرَمَسَ وَابْنِهِ أَوْ بَيْنَ
عَبَّاسٍ وَ(طَاط)، وَرَبَّمَا يُشِيرُ هَذَا بِدَوْرِهِ إِلَى بَعْضِ النُّصُوصِ الْمَعْرُوفَةِ مِنْ مَجْمُوعِ
دَعْدَلِ الْهَرَمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ أَوْ نَصُوصٍ مُرْتَبِطَةٍ بِهَا، لَكِنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ لَمْ تَكُنْ ذَاتَعَةَ
بِ الْقَدْرِ. لَا يَبْدُو أَنَّ تِلْكَ الْأَعْمَالُ قَدْ اسْتُخْدِمَتْ عَلَى أَيِّ نَحْوٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ، كَمَا يَتَبَيَّنُ
مِنْ تَرْكِ أَكْثَرِ يُذَكِّرُ بِالْعَرَبِيَّةِ حَسَبَ مَا تَمَّ اكْتِشَافُهُ إِلَى الْآنَ. فَحَتَّى فِيلَسُوفُ الْكَلْبِيَّةِ
سَيِّئُ كُتِبَ عَنِ السَّحَرِ وَزَعَمَ أَنَّهُ أَطْلَعَ عَلَى فُصُولِ هَرَمَسِيَّةِ كَانَ أَوْفَرَ اهْتِمَامًا بِإِقْلِيدِسَ
جَحْنِيْنُوسَ وَأَفْلُوْطِيْن. وَبِنَهَايَةِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ الْمِيلَادِيِّ، كَانَتْ مَنَهْجِيَّةُ أَرْسُطُو الْتِي جَادَ بِهَا
عَصْرُ الْقَدِيمِ الْمَتَأَخَّرُ قَدْ سَادَتْ الْفَلَسَفَةُ الْعَرَبِيَّةُ، وَلَمْ تَتْرَكْ إِلَّا مَجَالًا شَدِيدَ الضِّيقِ لِأَيِّ
شَيْءٍ مُخْتَلِفٍ عَنْهَا كَثِيرًا رُبَّمَا يَكُونُ قَدْ عَثَرَ عَلَيْهِ ضَمَنْ تَرْجَمَةِ عَرَبِيَّةٍ لِمَجْمُوعِ الْأَعْمَالِ
نَهْرَمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ. وَحَتَّى لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ الْهَرَمَسِيَّةُ أَكْثَرَ دُيُوعًا مِمَّا تُغْرِينَا
خَوَاهِرُ بَاعْتِقَادِهِ، فَلَمْ يَكُنْ لَدَيْهَا فِي الْحَقِيقَةِ شَيْءٌ يُقَدِّمُهُ يُضَارِعُ النِّظَامَ الْفَلَسَفِيَّ
الَّذِي سَادَ الْمُنَاحَ الْفِكْرِيَّ الْعَرَبِيَّ فِي مَنَهْجِيَّتِهِ وَشُمُولِهِ. أَمَّا مَا أَصْبَحَ شَدِيدَ الدُّيُوعِ فِي إِطَارِ
تَسْلَامٍ فَهُوَ الْهَرَمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةُ الْمُهْتَمَّةُ بِالطَّلَاسِمِ وَالتَّنْجِيمِ. وَرَبَّمَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ النُّصُوصُ
تَجَا مُؤَلِّفَيْنِ حَرَائِيْنِ كَمَا افْتَرَضَ أَحْيَاؤُنَا، لَكِنَّ الدِّرَاسَاتِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةَ الْمُنْتَظَرَةَ فَقَطْ هِيَ
لِنَدْرَةِ عَلَى الْإِجَابَةِ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ. هَذِهِ النُّصُوصُ الطَّلَسْمِيَّةُ وَالتَّنْجِيمِيَّةُ إِضَافَةً إِلَى
لِصُوصِ الْهَرَمَسِيَّةِ السِّيْمِيَاثِيَّةِ - لَا مَجْمُوعُ الْأَعْمَالِ الْهَرَمَسِيَّةِ Corpus Hermeticum
لَا كَثَرُ أَلْفَةٍ بِالنِّسْبَةِ لِلْبَاحِثِينَ الْيَوْمَ - هِيَ مَا مَتَعَ هَرَمَسَ شُهْرَتَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَفِي التَّرْجُمَاتِ
لِللَاتِينِيَّةِ مِنْذُ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ إِلَى عَصْرِ (فِتْسِينُو) فِي أَوْرِبَا. وَصُعُوبَةُ الْعَثُورِ عَلَى أَيِّ أَثَرٍ
مَجْمُوعِ الْأَعْمَالِ الْهَرَمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ بِالْعَرَبِيَّةِ تَوْضُحُ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ الْهَرَمَتِيكَا الْمَعْرُوفَةِ فِي
عَرَبِيَّةٍ وَتِلْكَ الَّتِي ذَاعَ صِيْثُهَا فِي بَدَايَةِ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ فِي أَوْرِبَا.

مُلَخِّقُ الْفَصْلِ الثَّالِثِ الْحَرَائِيُّونَ وَالْهِنْدُ

في دراساته المتصلة بالحرائيين، كَرَّرَ (بنغري D. Pingree) دَفَعَهُ بنظرية مُؤَدِّها أَنَّ هَذَا رَابِطاً بَيْنَ وَثْنِي حَرَائٍ وَالْهِنْدِ⁽²⁰⁵⁾. وَقَدْ مَالَ إِلَى تَسْمِيَةِ هَذَا الرَابِطِ (تَأْثِراً) دُونَ أَنْ يُعَدِّدَ أَبَدَ كَيْفَ حَدَثَ هَذَا التَّأْثِيرُ الْمَزْعُومُ. لَكِنَّهُ خَلَّصَ رَغْمَ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْوَثْنِيِّينَ السَّرِيَّانَ تَتَنَبَّهُ الطُّقُوسُ الْكُوكِبِيَّةُ الْهِنْدِيَّةُ إِلَى حَدِّ تَبَنِّي بَعْضِ الْإِصْطِلَاحَاتِ السَّنَسْكَرِيَّةِ⁽²⁰⁶⁾. وَرَغْمَ أَنَّ هَذَا الرَابِطَ الْمَزْعُومَ يَبْدُو احْتِمَالاً بَعِيداً، إِلَّا أَنَّ اقْتِرَاضَ هَذَا التَّأْثِيرِ يُفَسِّرُ ظَاهِرَةً لَمْ يَسْتَطِعْ (بنغري) سَبِيلاً أُخْرَى إِلَى تَفْسِيرِهَا، وَهِيَ ظُهُورُ عُنَاصِرٍ هِنْدِيَّةٍ خَالِصَةٍ فِي السُّحْرِ الطَّلْسِمِيِّ الْعَرَبِيِّ الْمُبَكَّرِ⁽²⁰⁷⁾. وَفِي إِسْهَامَاتٍ مَهْمَةٍ أَوْضَحَ (بنغري) أَنَّ الْأَيْقَنَةَ الْهِنْدِيَّةَ Indian Iconography وَكَلِمَاتٍ سَنَسْكَرِيَّةٍ تَطْهَرُ بِاعْتِبَارِهَا جُزْءاً مِنْ طُقُوسٍ مُعَيَّنَةٍ فِي كِتَابِ السُّحْرِ الْآتِي مِنَ الْقُرْبِ الْحَادِي عَشَرَ (غَايَةِ الْحَكِيمِ)، الَّذِي يَضُمُّ بِدَوْرِهِ بَيْنَ مَصَادِرِهِ الْهَرْمَتِيكَ الطَّلْسِمِيَّةَ الْمُنْسُوتَةَ زَيْقاً إِلَى أَرِسْطُو⁽²⁰⁸⁾. يَصِفُ (غَايَةُ الْحَكِيمِ) هَذِهِ الطُّقُوسَ بِاعْتِبَارِهَا صَابِئَةً.

205- 1976: 178-189; 1980: 12; 2002: 22; 1989b: 9-11. أَمَّا مَقَالُهُ الْمَهْمَانِ مِنْ عَامِ 1963 اللَّذَانِ يَنْصُرَانِ فِيهِمَا نَقْلَ الْعُلُومِ التَّنْجِيمِيَّةِ الْهِنْدِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ قَدْ بَدَأَ يَزُجُّ بِاسْمِ الْحَرَائِيِّينَ فِي تَفْسِيرِ الْعُنَاصِرِ الْهِنْدِيَّةِ الْمَوْجُودِ فِي الطَّلَاسِمِ الْعَرَبِيَّةِ وَصَنَاعَةِ التَّمَاثِيلِ الْمُعَبَّرَةِ عَنِ الْهَيَاكِلِ الْغُلُوبِيَّةِ Astral Iconography.

206- 1980: 12; Pingree: «ليسَ لِمَرَّةٍ فِي وَضْعٍ مَعْرِفِيٍّ يَسْمَحُ لَهُ بِأَنْ يُقَرَّرَ مَا إِذَا كَانَتْ عِبَادَةُ الْكُوكَبِ الْيُونَنِيِّ قَدْ أَلْزَمَتْ فِي (جَرَاهَاجُوجَا Grahapuja) الْهِنْدِيَّةِ أَوْ لَا، أَوْ إِلَى أَيِّ مَدَى أَلْزَمَتْ هَذِهِ الْجَرَاهَاجُوجَا فِي عِبَادَةِ الْكُوكَبِ الْحَرَائِيِّ. لَكِنْ لَنَا أَنْ نَخْلُصَ إِلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ الْحَرَائِيَّةَ تَأَثَّرَتْ قِطْعاً بِالْمَمارَسَاتِ الْهِنْدِيَّةِ، عَلَى الْأَقْلَى إِلَى دَرَجَةٍ تَصْغُرُ الْأَسْمَاءُ السَّنَسْكَرِيَّةَ لِلْكُوكَبِ فِي صَلَوَاتِهِمْ».

207- رَغْمَ ذَلِكَ يُعْرِضُ (بنغري 1976 Pingree) عِدَّةً كَثِيراً مِنَ التَّقَالِيدِ الرِّيَاضِيَّةِ الْمُنْقُولَةِ مِنْ عِلْمِ الْفَلَكَ الْهِنْدِيِّ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ دُونَ وَسَاطَةِ حَرَائِيَّةٍ.

Pingree 1976 and 1980-208

فراضان مُحَدَّدان دَفْعاً (پنغري) إلى هذه القَفْزَةِ الخاطئة. أُولهُما أَنْ اصطلاح (صابئي) حَرَّاناً كان يَعْنِي بالتحديد (حرانيًا)، وبالتالي فإنَّ هذه العنصرَ الهندية الصابئية حَرَّانِيَّةً الْمُنْسُوبَةَ لِحَضْرَةِ. أَمَّا الافتراضُ الثاني فلم يُخْتَصَّ به (پنغري)، وأَمَّا كان من الذُّيُوعِ بِحَيْثُ ذَرَأَهُ مُتَوَاتِرًا تَقْلِيدُ البَحْثِيِّ الحديثِ لِعِدَّةِ عُقُودٍ: أَنَّ الحَرَّانِيَّينَ كانوا هَرَمَسِيِّينَ، وبالتالي فإنَّ أَيْهَ كُتِبَ هَرَمَسِيَّةً كَتَلُ الْمُقْتَبَسَةِ في (غَايَةِ الحَكِيمِ) مُسْتَقَاءً بِالضَّرُورَةِ من هؤلاءِ الحَرَّانِيِّينَ. وَالْحَقُّ أَنَّ قِرَاءَةَ مُتَأَنِّيَّةٍ لأَعْمَالِ (پنغري) تُطْلِعُنَا على أَطْرَادٍ تَبَيَّنَ ذَلِكَ الْقَرَضُ، حَيْثُ اعْتَبَرَتْ أَيْهَ إِشَارَةً إِلَى نِصَابَةِ إِشَارَةٍ إِلَى الحَرَّانِيِّينَ. بَيَّنَّ أَنَّ اصطلاح (صابئي) كما رأينا كان قد اكْتَسَبَ مَعْنًى جَدِّ بِطُلُوعِ القرنِ العَاشِرِ، وكان هذا المعنى العامُّ مُكَرَّسًا تَمَامًا في زَمَنِ (المَسْعُودِيِّ)، وهو أحدُ المَصَادِرِ الرَّئِيسَةِ لِمَعْلُومَاتِ (پنغري) بهذا الضَّدِّ. أَصْبَحَتْ كَلِمَةُ (صابئي) تَعْنِي فَقَطَّ جَنِبًا، وَشَيْئًا يَسِيرًا إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ. وَالرَّابِطُ بَيْنَ الْخِصَالِصِ الْهِنْدِيَّةِ لِهَذِهِ الطَّلَاسِمِ وَالصَّابِئِيَّةِ بِرِ (حَرَّانٍ)، بَلْ هُوَ بِالْأَحْرَى الِاسْتِخْدَامُ الْعَرَبِيُّ لِهَذَا الْاِصْطِلَاحِ: هُوَ نَعَتْ مُحَايِدٌ - وَإِنْ يَطُوقُ عَلَى قَدْرِ مِنَ التَّعَاطُفِ - لِلذِّيانَاتِ غَيْرِ الْمَفْهُومَةِ إِلَّا قَلِيلًا، تِلْكَ الْمُمْتَرِزَةُ بِتَقْدِيسِ دِصْنَامِ الْأَوْتَانِ، كَدِيَانَاتِ الْهِنْدِ فَضْلًا عَنْ حَرَّانٍ⁽²⁰⁹⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، فَكَمَا رَأَيْنَا بِالْفِعْلِ، لَيْسَ سَبَبٌ مِنَ الشَّوَاهِدِ إِلَّا أَقَلُّ الْقَلِيلِ عَلَى ارْتِبَاطِ الحَرَّانِيِّينَ بِالْهَرَمَسِيَّةِ الطَّلُسمِيَّةِ الْمُنْسُوبَةِ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو، رَغْمَ مَكَانَةِ هَرَمَسٍ عِنْدَ صَابِئَةِ حَرَّانٍ بِاعْتِبَارِهِ نَبِيَّهُمْ. وَالْحَقُّ أَنَّ احْتِمَالَ وَجُودِ رِبطٍ بَيْنَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ وَالْحَرَّانِيِّينَ يَضَعُفُ كَثِيرًا كُلَّمَا أَزْدَادَتْ الْعُنَاصِرُ الْهِنْدِيَّةُ الَّتِي نَصْطَلِمُ فِي هَذِهِ الْأَعْمَالِ. وَيَتَبَقَّى أَنْ نَبْحَثَ عَنْ تَفْسِيرٍ لِاشْتِمَالِ السَّحْرِ الطَّلُسمِيِّ فِي النُّصُوصِ لَعَرَبِيَّةِ الْمُبَكَّرَةِ عَلَى عُنَاصِرٍ مِنَ عِبَادَةِ الْكُوكَبِ الْهِنْدِيَّةِ. وَنَقْطَةُ الْبَدِءِ لِحَلِّ هَذِهِ الْمُعْضَلَةِ هِيَ دِرَاسَةُ أَعْمَالِ السَّحْرِ الطَّلُسمِيِّ الْمُبَكَّرَةِ الْكَثِيرَةِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالتَّعَرُّفُ عَلَى تَوَارِيخِ إِنْجَازِهَا. كَذَلِكَ فَإِنَّ رِبطَ (پنغري) حَرَّانٍ بِالْهِنْدِ قَادَهُ فِي دَوْرٍ مَنْطِقِيٍّ إِلَى افْتِرَاضِ تَأْثِيرِ الحَرَّانِيِّينَ عَلَى نَحْوِ مَعْشَرِ الْمُتَجَمِّمِ. فَبِإِذْنِ رَأْيِهِ أَنَّ هَذَا الْارْتِبَاطَ جَعَلَ أَبَا مَعْشَرٍ قَنَاءَةً مُهِمَّةً لِنُتُصِّلَ نَظَرِيَّاتِ الحَرَّانِيِّينَ⁽²¹⁰⁾. فِي الْبَدِءِ صَاعَ ارْتِبَاطًا بَيْنَ الحَرَّانِيِّينَ وَأَبِي مَعْشَرٍ عَلَى أَسَاسِ تَحْلِيلِهِ مَقْطَعًا قَصِيرًا مِنْ كِتَابِ (عِلَلِ الرُّبُجَاتِ) لِلْهَاشِمِيِّ، الْمَكْتُوبِ حِوَالِي الْعَامِ 890م، الَّذِي تَلَعَّبَ الْهِنْدُ فِيهِ دَوْرًا

209- أدرك كثير من الباحثين هذه الحقيقة، ومنهم على سبيل المثال (ووليدج 397-399: Walbridge 1998).

210- Pingree 2002: 26-29

بالخ الضالة. ويبدو أنه صاغ الارتباط على خطوتين، رغم أنه لا يُعطي تفسيراً صريحاً لذلك⁽²¹¹⁾.
الخطوة الأولى: عزّاه الهاشمي (في الملمزة 107v من كتابه) إلى جماعة معينة من الفرس
فكرة أن (بوداساف) قد نقلَ تصوّرَ سنةٍ للعالم مُكوّنةٍ من ثلاثمائة وستين ألف سنةٍ
شمسيةٍ من بابل إلى الهند عبر الإمبراطورية الفارسية⁽²¹²⁾. وتبدو (سنة العالم) المكوّنة
من 360000 سنةٍ في العربية مُستقاةً من الهند في الحقيقة. و(بوداساف) - وهو
المصدرُ المزعومُ لسنة العالم هذه - حسَبَ جماعة الفرس غير المُسمّين في تقرير الهاشمي
- هو الترجمة العربية عبر وسيط فارسيٍّ للاصطلاح البوذي السنسكريتي (بوديساتفا Bodhisattva). ونظام أبي معشرٍ مؤسَّس على سنةٍ للعالم مكونةٍ من 360000 سنةٍ
شمسية، سمّاها (سنة العالم الفارسية)⁽²¹³⁾. لذا افترض (بنغري) أن إشارة الهاشمي
إلى الفرس كانت إشارةً إلى (أبي معشر)، ويعني هذا ضمناً أن تلك القصة الواردة عن
(بوداساف) مُستقاة من أبي معشرٍ نفسه. وقد خلّص من هذا إلى أن (أبا معشر) قد
زعم أن نظامه مُستقى من (بوداساف) وهو مصدرٌ هندي⁽²¹⁴⁾.

الخطوة الثانية: لُيُثبت أن مصدرَ معلومات (أبي معشر) عن هذا الأمر كان حرانيّاً، اقتبسَ
(بنغري) كذلك عدّة مصادِرَ عربيةٍ تؤكّد أن (بوداساف) كان نبياً للتّنجيم في الهند حسَب
قول الصابئة⁽²¹⁵⁾. وبافتراض صحّة هذه المصادر العربية وأنها كانت تُشيرُ بالتحديد إلى
صابئة حرّان، استنتج (بنغري) حتميّة أن يكونَ (أبو معشر) قد أخذَ تلك الأسطورةَ عن
(بوداساف) وسنة العالم ذات السنين الشمسية الثلاثمائة والستين ألفاً عن الحرّانيين⁽²¹⁶⁾.
ومن شأن هذا الاستنتاج أن يدعّم نظريته عن تبني الحرّانيين طقوساً هندية. وقد كرّر
(بنغري) هذا الاستنتاج بتنوّيعاتٍ صياغيّةٍ مختلفةٍ في أعماله المختلفة⁽²¹⁷⁾.

211- Pingree 1968: 405

212- اقتبس (بنغري 4 Pingree 1968) هذا المقطع.

213- Pingree 1968: 30-31

214- الأقرب إلى الاحتمال أن جماعة الفرس هذه كان يُتَوَقَّعُ منها أن تُدَمِّيَ أن العلم الهندي مُستقى من إير
انظر الفصل الثاني للمزيد عن مركزيّة إيران في تاريخ العلم بحسب الروايات الفارسية القديمة.

215- Pingree 1968: 5n3

216- انظر Pingree 1963a: 243 للمزيد عن (أبي معشر) باعتباره ناقلاً لمبدأ (سنة العالم) ذات الأصل الهندي.

217- أحدثها: Pingree 2002: 25-26

خطوة الأولى التي وصفناها آنفاً هي استنتاج ممكن لكنه غير مُتَبَيَّن بما يكفي. أما
 خطوة الثانية في بُرهان (بنغري) فهي الأكثر إشكالية. فالمصادر العربية لا تدعمها
 — ط، إذ إنَّ الإشارات إلى الصابئة في الكتابات العربية ليست بالضرورة إشارات إلى
 حُرَّانين كما كررنا كثيراً. والأحرى أن مصادِر هذه الخطوة في بُرهانه هي مجرد إشارات
 (لوثنيين) كما تصوّرهم الباحثون العرب في القرن العاشر وما بعده. وقد اقتبس
 (عري) خمسة مقاطع لثلاثة مؤلفين ليُبرهن على أن الحُرَّانين اتَّبَعُوا (بوذيساتفا).
 سَبَّحْتُ هنا ملخصاً وتحليلاً موجزاً لفحوى هذه المقاطع نُطْلَعُ القارئ على جليّة الأمر:
 يقرّر المسعودي في (التنبيه والإشراف 90.15-91.1) أن (بوذاساف)
 — ديانة الصابئة، لكنه لا يذكر هنا حرّان. هكذا يتضح أن هذه ليست إشارة إلى
 — البوذية وإنما إلى البوذية كما فهمت في المناخ الفكري العربي في القرن العاشر.
 — يقول المسعودي في (مروج الذهب 14-1.263.4 = Muru-g` Pellat \$535)
 — بوذاساف) كان أوّل من ابتكر آراء صابئة حرّان وصابئة الأهوار (المندائية).
 — عن الواضح أنه يسوق (الحُرَّانين) هنا بصفتهم مثالاً على إحدى طوائف
 عدسة الكثيرة بالفعل. وليس ثمَّ مُسَوِّغٌ لاعتبار الحُرَّانين مَصَدَرٌ هذا التقرير.
 يقرّر المسعودي كذلك في (المروج 13.2.380 = Muru-g` Pellat \$1371) أن (بوذاساف)
 — أوّل من ابتكر تعاليم أو مذاهب الصابئة، لكننا نكرّر أنه لم يخص طائفة الحُرَّانين بالذات.
 — يقول (سعيد الأندلسي 17.2-) إنَّ (بوذاساف) المشرقي هو من جلب دين
 حنّيه وهم الصابئة. هنا أيضاً لم تُذكر (حرّان). وكما رأينا آنفاً وكما سترى في
 — من هذا الكتاب، يُشير اصطلاح (الحنفاء) في سياق كهذا إلى الوثنيين فقط.
 — بعزو البيروني في (الأثار 186.15ff., trans. 204.18ff., al-A`Tār). إلى (بوذاساف)
 حسب ديانة الصابئة ويقول إنَّ الحُرَّانين هم الجماعة الباقية من هذا المذهب. بيدَ
 — رغمَ خُلُوِّ نَبْتِهِ لأنبياء الحُرَّانين من اسم (بوذاساف)، إلا أنه يَمِيزُ ليقول لاحقاً إنَّ
 — همس ربما يكون (إدريس)، لكنَّ بعضهم (ربما يعود الضمير على الحُرَّانين وربما على
 — سيين) يزعم إنَّ (بوذاساف) هو هرمس (206.8-9، في ترجمة غير دقيقة لزاخاو
 — (Sachau 188.24-25).

في هذه المصادر أضيف تحريحاً موجزاً من كتاب الطَّلَابِ لـ (محمد بن أحمد الخوارزمي)

من أواخر القرن العاشر، أن «بقايا الصابئة في حران والعراق (والمجموعة الأخرى هي الهندائية)، وأنهم يزعمون أن نبيهم هو بوداساف الذي رحل إلى الهند، ويقول بعضهم إنه هرمس»⁽²¹⁸⁾. يرد هذا الكلام تحت بند مخصص للشامانية، أي البوذية.

لا يذكر أي مصدر بشكل قاطع إن (بوداساف) تمتع بمنزلة خاصة لدى الحزانيين بالتحديد في مقابل الصابئة بعامة. ويفرض أن مصدرًا أقدم على ذلك، فيجب أن يُنظر إلى مثل ذلك الزعم باعتباره جزءًا من التفسير المتأخر للصابئية، ذلك المتواتر في المصادر العربية، الذي يُقرز إنها ديانة الوثنية الأولى المُشتركة بين كل الأمم القديمة. بدلاً من ذلك، تجعل الروايات كُتبه (بوديساتفا) مؤسس الوثنية - ديانة الصابئة (=الوثنيين) بعامة - متصورة باعتبارها الديانة الأولى. وفي هذه الحالة فالإشارة الحقيقية - أو الأصلية على الأقل - هنا هي إلى البوذية. كما فهم طبيعتهم أو أساء فهمها باحثو العرب في القرون الوسطى، لا إلى الحزانيين، بطريقة قريبة من هذا يمكننا أن نشاهد كيف استُخدم (ابن القفطي) الاصطلاح لاحقًا للإشارة إلى مجموعة وثنية أخرى هي قدماء المصريين هذه المرة (348.5-7): «كان المصريون في الزمر الغابر صابئة يعبدون الأصنام ويُعمرّون المعابد، ثم اعتنقوا المسيحية حين انتشرت». كذلك استخدم اصطلاح (صابئة) للإشارة إلى الإغريق⁽²¹⁹⁾، وإلى كل عبدة الأصنام من القدماء. رغم تمكن من الحصول على صورة أدق من خلال دراسة تفصيلية لتطور اصطلاح (صابئي) بحيث يُشير إلى أحد أتباع الديانة الوثنية الأولى بكل مذهبها، تعرض تطورها التاريخي أخذ في الحسبان منشأ الوثنية كما تصوره المسيحيون والمسلمون والزرادشتيون. وكما أفهم المسألة الآن، يبدو لي أن هذه الفكرة عن الصابئية هي تصور في الكتابات العربية مرده إلى القرن التاسع وذاع خلال العاشر. ولا يبعد أن يكون الصابئة الحزانيون في بغداد هم من روج أول هذه الفكرة⁽²²⁰⁾. بيد أنه على أية حال، ليس من الوجهة يمكن أن نستنتج على أساس هذه التقارير المكتسبة المتضاربة عن (الصابئية) التي اقتبسناها أنفاً - وقد ظل الاصطلاح متروكاً للتشوش لأكثر من ألف عام - أن الحزانيين نقلوا إلى أبي معشر نظاماً فلكياً أو تنجيمياً منسوبة إلى بوداساف، أو أن الحزانيين تبثوا ممارسات دينية هندية.

218- مفاتيح العلوم، الباب الثاني، الفصل الخامس.

219- انظر 2.3 من هذا الفصل.

220- عن هذا الاحتمال انظر: Pingree 2002: 35

الجزء الثاني: تاريخُ هرمس العربي

الفصل الرابع: الهرامسة الثلاثة

مِنَ الأندُلُسِ إلى الهِنْدِ، حِينَ كَانَ أَيُّ بَاحِثٍ عَرَبِيٍّ قَبْلَ زَمَنِنا الحَدِيثِ يَقْرَأُ رِسَالَةً مَنسُوخَةً إلى هَرْمَسَ، كَانَ يَتَعَامَلُ مَعَ فُحُوها بِاعْتِبَارِها جُزْءًا مِّنَ حَكْمَةِ مُوَعَّلَةٍ فِي القَدَمِ نُقِلَتْ إِلَيَّ مِّن قُرُونٍ غَابِرَةٍ قَبْلَ مَجيءِ الإسلامِ بَرَمَن. وَعَلَى حَدِّ عِلْمِ ذَلِكَ البَاحِثِ، فَإِنَّ هَرْمَسَ الذِي كَتَبَ هَذَا النُّصْرَ رُبَّمَا كَانَ أَحَدَ ثَلَاثَةِ أَشْخَاصٍ مُخْتَلِفِينَ، كُلُّ مِنْهُم حَكِيمٌ عَظِيمٌ مِّنَ المَاضِي الغَابر. أَوَّلُهُم أَسَسَ العُلُومَ قَبْلَ الطُوفَانِ العَظِيمِ، وَثَانِيَهُم بَابِلِيُّ عَاشَ بَعْدَ الطُوفَانِ، وَثَالِثُهُ عَاشَ لَاحِقًا فِي مِصرَ. وَقَدْ أُنْزِلَتْ كُتُبُ التَّارِيخِ العَرَبِيَّةِ القُرُوسِيَّةُ هَرْمَسَ الأَوَّلَ مَكَّةَ خَاصَّةً مُمَيَّزَةً بِصِفَتِهِ نَبِيَّ العِلْمِ قَبْلَ الطُوفَانِ، وَذَكَرَتْ أَنَّهُ تَلَقَّى الوَحْيَ مِنَ اللَّهِ، وَضَعَرَ بِقَاءَ المَعْرِفَةِ خِلَالَ الطُوفَانِ العَظِيمِ بِقُفُوشِهِ المِصرِيَّةِ. وَإِنَّهُ لِحَادِثٌ تَارِيخِيٌّ غَرِيبٌ حَدِّدَ بِتَحَوُّلِ الإِلَهِ هَرْمَسَ رَسُولَ آلِهَةِ الأَوَّلِمِپِ الهُوْمِرِيِّ بَعْدَ قُرُونٍ عَدِيدَةٍ فِي الرِوَايَاتِ العَرَبِيَّةِ. وَالفِيلَسُوفُ الأَوَّلُ وَالبَطِيبُ وَالفَلَكِيُّ الأَوَّلُ، بَلْ أَنَّ يَتَجَاوَزَ كُلَّ ذَلِكَ لِيُصْبِحَ نَبِيًّا حَقِيقِيًّا نَعْرِفُ المِسلِمُونَ فِيهِ عَلَى شَخْصِيَّةٍ (إِدْرِيس) الذِي ذَكَرَهُ القُرْآنُ

انْتَقَلَتْ هَذِهِ الأَسَاطِيرُ حَوْلَ هَرْمَسَ - أَوْ عَنِ الهَرَامِسَةِ بِالأُخْرَى⁽¹⁾ - مِّنَ البِلَادِ العَرَبِيَّةِ وَخَوِصَّ المَتَوَسِّطِ وَجَنُوبَ غَرْبِ آسِيَا إِلَى أَوْرُبَّا اللَاتِينِيَّةِ، حَيْثُ شَكَّلَتْ هُنَاكَ جُزْءًا مِّنَ حَتِّ تَلَقِّي النُّصُوصِ الهَرْمَسِيَّةِ بِاللَاتِينِيَّةِ⁽²⁾. وَرُبَّمَا يَكُونُ مَا أَغْرَى (مَارْسِيلِيو فِتْشِينو) فِي المَدِّ الخَامِسَ عَشَرَ بِإِرْحَاءِ تَرْجُمَتِهِ لِأَعْمَالِ أَفْلَاطُونٍ وَإِعْطَاءِ الأَوَّلِيَّةِ لِمَجْمُوعِ الأَعْمَالِ الهَرْمَسِ المُكْتَشَفَةِ حَدِيثًا أَنَّ ذَاكَ هُوَ مَعْرِفَتُهُ بِنُسخَةٍ مِّنَ تِلْكَ الأَسْطُورَةِ عَنِ هَرْمَسَ القَدِيمِ، حَيْثُ - هَرْمَسُ يُعْتَبَرُ حَامِلَ فِلَسَفَةِ أَوَّلِي أَقْدَمَ وَأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِّنَ فِلَسَفَةِ أَفْلَاطُونِ⁽³⁾.

1- رَغْمَ أَنَّ مُفْرَدَةً (الهَرَامِسَةَ) قَدْ تَبَدُّو غَرِيبَةً، إِلاَّ أَنَّهَا صِيغَةٌ ذَاتَعَةً فِي الإِبْطِلُزَةِ Hermes أَكْثَرَ مِنْهَا فِي "هَرْمَا".

2- لِلتَّوْبِيعَاتِ اللَاتِينِيَّةِ عَلَى هَذِهِ الأَسْطُورَةِ العَرَبِيَّةِ، انْظُرْ: 5-9 Burnett 1976 and Delp 2006.

3 أَنْجَزَ (فِتْشِينو) هَذِهِ التَّرْجُمَةَ عَامَ 1471 (184 Faivre 1995).

حر لماذا هؤلاء الهرامسة الثلاثة؟ مهمّة هذا الفصل تتلخّص في الكشف عن أصول
 - السيرة الثلاثية. اعتقد بعض الباحثين المحدثين أنّ هذه الحكايات نشأت ببساطة
 - تأويل تحليّ للقالب اليوناني Trismegistos الذي يترجم عادةً إلى (المثلث بالحكمة)
 - عربية⁽⁴⁾. حتى إنّ أحد الباحثين اقترح فكرة الهرامسة الثلاثة في ضوء النظريات
 - في تفريغ رابطاً بين نموذج أصلي أسطوري نظري لهرمس من ناحية، والعديد ثلاثة
 - حية أخرى⁽⁵⁾. بيد أنّني سأوضح هنا أنّ سير هرمس العربية ما هي إلا امتدادات
 - من محدّد يمكننا التعرف عليه، ظهر بالفعل في العصر القديم المتأخّر قبل الإسلام،
 - عناصر هذا التراث قد ضمت إلى بعضها في العربية بطرق تعكس جهداً مخلصاً
 - فهم الماضي السابق على الإسلام. وسأبيّن في الوقت ذاته أنّ التاريخ اليوناني القديم
 - حر كان مكوّناً مهماً في التلقّي العربي للنصوص القديمة.

- قدّم صيغ أسطورة الهرامسة الثلاثة العربية:

قدم النسخ الموجودة بين أيدينا لأسطورة هرمس بالعربية موجودة في تاريخ
 - تحفة والطب الذي كتبه الطبيب الأندلسي (ابن جليل القرطبي) (ت. 994م).
 - في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء) الذي صنّفه عام 987م، صرح (ابن جليل)
 - قد استقى روايته عن الهرامسة من (كتاب الألوف) لأبي معشر البجلي
 - (886م)، أوسع منجمي العصور الوسطى تأثيراً. وكتاب الألوف هذا هو المصدر
 - لاسطورة هرمس في العربية، وقد اقتبسّه العديد من المؤرخين اللاحقين
 - في السير، ولسوء الحظ لم يتبقّ منه بين أيدينا إلا مقتطفات وملاحظات شديدة
 - نقص، بيد أنّ (بنغري) استطاع أن يُعيد بناء شطر كبير من محتوياته الرياضية
 - في العُمدة (ألوف أبي معشر The Thousands of Abu Maashar 1968).
 - كان هذا الكتاب عملاً في التنجيم التاريخي Historical Astrology. لذا يتعيّن

- (بنغري 1968: 14) أنّ (أبا معشر) هو من اخترع ذلك: «ربما يكون أبو معشر وهو يفكر في
 - يوناني trismegistos مفسّر قديماً في تطوير الأسطورة بافتراض هرامسة ثلاثة». وربما يكون تأويل اللقب
 - عاملاً مهماً في تطوير القصة، لكنه لا يفسّر منشأ العناصر الخاصة بقصص الهرامسة الثلاثة المرتبطة ببعضها.

علينا أن نبدأ البحث في أساطير هرمس العربية بهذا الكتاب ونوعيته. تطوّر التنجيم التاريخي على أساس النظامين التنجيمين اليوناني والهندي، وذلك على أيدي المتنجّمين الفرس في العصر الساساني (من القرن الثالث إلى السابع)، إذ حاول هؤلاء أن يفسّروا أحداث الماضي التاريخية ويتنبأوا بأحداث المستقبل من خلال الاقترانات التنجيمية الكبرى، لاسيّما اقتران المشتري وزحل⁶. وقد أُنجزت هذه التفاسير بحيث توافقت حُصّة تاريخية زعمت أحياناً أنها توصّلت إلى عُمر العالم منذ الخَلِيقَة إلى نهاية الزمان إلى دَوْرَةِ الزَمَنِ الحَالِيَةِ. بهذه الطريقة جَمَعَ التنجيم التاريخي حَقْلَي التنجيم والتاريخ Chronography معاً. وكان هدفه الأساسي أن يوضح أنّ تَغْيِرَات التاريخ الكُبرى متماشية مع دورات حركة الكواكب والنجوم، فيَصِلُ من خلال ذلك إلى تفسير الماضي وتوقُّع تعاقب الدُول مُستَقْبَلاً وظهور الأديان الجديدة والكوارث الكبرى كالتُوفانات العالمية. وكان الموقع التاريخي للهرامسة ذا أهميّة خاصّة في التنجيم التاريخي في معشر لأنّ الهرمسين الأولين يَحْدِثان تاريخ الطوفان، وهو النقطة الأهم في الجوّ الزمني التاريخي عند أبي معشر، وبه أرخ الأحداث، وكذلك لأن هرمس الأول الأصغر السابق على الطوفان هو مَنْ أَسَّس التنجيم، ومن ثَمّ فهو المصدّر القديم لِمَعَارِفِ معشر، ومن شأنه والأمر كذلك أن يُضَفِّي على ممارسة (أبي معشر) مرجعية الحكم العتيقة المُوَحَّى بها قبل الطوفان⁷.

وقبل المُخَيِّ قَدْماً، يَحَسُنُ بنا أن ننظر من قريب إلى نصّ أساطير هرمس في (ألوف) معشر. رواية (ابن جُلجل) عن الهرامسة هي الأقدم بين أيدينا بالعربية، لكنّ مؤنّص لاجقين كرروها على نطاق واسع في صيغ مختلفة قليلاً، وبينهم تقريباً جميع مؤرّخي العلوم بالعربية ممّن أتوا بعد (ابن جُلجل)، إمّا مباشرة من كتاب (الألوف) أو

6- انظر: Pingree 1963a, especially 245, and Pingree, "Astrology and Astronomy III. Astrology in Islamic Times," in EIr, 2.868b-871b, esp. 870. وثُمّ شرح آخر موجزّ وواضح لنظرية الاقترانات في التنجيم التاريخي في معشر: "Qitrān," EIr, 5.130b-131a. لدراسة مفصّلة لتنجيم أبي معشر التاريخي في معشر يتدرّج بنفس المفاهيم، انظر: Burnett and Yamamoto 2000: 1.573-613. وللمزيد عن التنجيم والترسّم الأكثر تعقيداً في كتاب الألوف بالتحديد، انظر: Pingree1968: 57-68.

7- انظر: Pingree 1968: 13-18, and the chart on 19.

بسيطة. فإِنَّ مِنَ الأعمال المتأخرة اقْتَبَسَتْ (ابْنَ جُلْجُلٍ) بِالاسْمِ فِي نُسْخِهَا. وَرَغِمَ عَرَفْنَا عَلَى (أَلُوفٍ) أَبِي مَعْشَرٍ بِاعْتِبَارِهِ الْمَصْدَرُ الَّذِي اسْتَقِيَّتْ مِنْهُ هَذِهِ الْأَسَاطِيرُ كَثِيرًا مُهِمَّةٌ تَتَّبِعُ قِصَصَ هَرْمَسَ الثَّلَاثِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ عَلَيْنَا أَنْ نَأْخُذَ فِي حِينِنَا أَنْ تُلْخِصَ عَلَى الْأَقْلَ لِلْأُلوْفِ كَانَا مَوْجُودَيْنِ يَوْمًا مَا، وَأَنَّ أَحَدَهُمَا - وَهُوَ أَنْجَزُهُ تَلْمِيزُ أَبِي مَعْشَرٍ بِنَفْسِهِ - قَدْ ضَاعَ^(٨). وَرَبَّمَا يَكُونُ أَوْلُتْكَ الَّذِينَ اقْتَبَسُوا مِنْهُ الْبَاقِيَّةَ عَنْ هَرْمَسَ قَدْ عَرَفُوهُمَا مِنْ خِلَالِ الْمُلَخَّصِ الضَّائِعِ. رَغِمَ ذَلِكَ، تَشَابَهُ الْمَعْلُومَاتِ مِنْ أَسْطُورَةِ الْهَرَامَسَةِ الثَّلَاثَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمَا إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ، فَتُعْطِينَا حُدُودَ بَعِينَةٍ فِي كُلِّ الرِّوَايَاتِ، فَالْعَلَاقَةُ بَيْنَ النُّسَخِ الْبَاقِيَةِ وَاضِحَةٌ تَمَامًا. وَسُورِدَ النَّصُّ مِنْ خِذِينَ (ابْنَ جُلْجُلٍ) أَسَاسًا لِلرِّوَايَةِ، كَمَا أَنَّ هُنَاكَ مَصْدَرَيْنِ قَرِيبَيْنِ مِنَ الْفَاقِطِ هَذَا. أَوَّلُهُمَا كِتَابُ (إِخْبَارِ الْعُلَمَاءِ بِأَخْبَارِ الْحُكَمَاءِ) لِابْنِ الْقِفْطِيِّ حَيْثُ يَرِدُ ذِكْرُ هَرْمَسَ فِي السُّطُورِ 6-7 وَالثَّانِي فِي صَفْحَةِ 346 سَطْر 7 وَالثَّلَاثِ فِي صَفْحَةِ 347 سَطْر 50. كَتَبْتُ مَعْرُوفٌ لَنَا فَقَطْ مِنْ خِلَالِ مُخْتَصَرِ الزُّوزْنِيِّ لَهُ (الْمُنْتَخَبَاتُ الْمُلْتَقِطَاتُ مِنْ كِتَابِ حَرِّ الْعُلَمَاءِ بِأَخْبَارِ الْحُكَمَاءِ)، وَقَدْ أَنْجَزَ هَذَا الْمَخْتَصَرُ عَامَ 1249م، أَيَّ بَعْدَ وَفَاةِ ابْنِ خَطِطِيِّ بَعَامَ. وَهُوَ يَقْتَتِسُ (ابْنَ جُلْجُلٍ) صِرَاحَةً بِاعْتِبَارِهِ مَصْدَرًا لِنَقَارِيرِهِ عَنْ هَرْمَسَ^(٩). أَمَّا مَقْتِطَفَاتُهُ عَنِ الْهَرَمَسِيِّينِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ فَتَحْكِي نَصَّ ابْنِ جُلْجُلٍ إِلَى مَا يُقَارِبُ صِدْقَةً، مَعَ إِضَافَةٍ بَعْضِ الْمُلَاحَظَاتِ عَنْ كُتُبِ هَذَيْنِ الْهَرَمَسِيِّينَ الْوَحِيدَيْنِ. الْمَصْدَرُ الثَّانِي غَرِيبٌ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُلْجُلٍ هُوَ كِتَابُ (طَبَقَاتِ الْأَطِبَّاءِ) لِابْنِ أَبِي أَصْبِعَةَ 1.16.24-17 (السُّطْرُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ مِنَ الصَّفْحَةِ السَّادِسَةِ عَشْرَةَ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَالسُّطْرُ

(٨) هَذَا التَّلْخِيسُ الضَّائِعُ أَنْجَزُهُ (ابْنُ مَازِيَانَ) الَّذِي سَنُنَاقِشُهُ لَاحِقًا، وَقَدْ وَصَفَهُ الْمَسْعُودِيُّ (بِالْمُنْتَقَبِ) al-
- 2.408.11 = \$1419 (Mas'ūdī, Mur'ūg', Pellat). أَمَّا الْمُلْخِصُ الْآخَرُ الْبَاقِي فَهُوَ (مُنْتَقَبُ كِتَابِ الْأُلوْفِ) سَحَرِي، وَقَدْ عَرَضَهُ (بَنْغَرِي) 23-25 (Pingree 1968). وَقَدْ فَحَصْتُ بِنَفْسِي نَسْخَةً مَخْطُومَةً مِنْ هَذَا الْمُنْتَقَبِ وَصَحْتُ فِي الْمَكْتَبَةِ الْبَرِيطَانِيَّةِ 1346, 80b-91b, British Library Or. وَهِيَ عَرْضٌ مَوْجَزٌ لِنَظَرِيَةِ كِتَابِ الْأُلوْفِ تَحْبِيبِيَّةٍ وَمِنْهُجَةٍ دُونَ ذِكْرِ لِبَيِّنَاتٍ التَّارِيخِيَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ فِي الْكِتَابِ الْأَصْلِيِّ وَلَا لِقِصَّةِ هَرْمَسَ. وَقَدْ تَرَجَّمَهُ Kennedy 196 and van der Waerden جزءًا مِنْهُ إِلَى الْإِنْجِلِيزِيَّةِ.

(٩) نَسْأَلُ رِوَايَتَهُ مِنْ هَرْمَسَ الْأَوَّلِ كَالْتَالِي: «سَلِيمَانُ بْنُ حَسَنِ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ جُلْجُلٍ، قَالَ:.... وَتَنْتَهِي كَالْتَالِي: «انْقَضَى كَلَمُهُ بْنُ جُلْجُلٍ».

السادس عشر من الصفحة السابعة عشرة من نفس الفصل). ويبدو أن ابن أبي أصيبعة قد استخدم رواية ابن جُلجل عن الهرامسة هو الآخر، بيد أنه ربما أطلع على مقاطع من كتاب (الألوف) في صيغة أخرى، أو في مقتطفات في كُتب أخرى، إذ إنه في صفحة سابقة على تلك التي أوردَ فيها حديثَ الهرامسة (ابن أبي أصيبعة 15.7ff) اقتبسَ مقطعاً زَعاه أنه من (الألوف) وهو لم يصلنا ضمن أي مصدرٍ آخر. وإليكم نص (ابن جُلجل)⁽¹⁰⁾:

1- قال أبو معشر البلخي المنجّم في كتاب الألوف: «الهرامسة ثلاثة أولهم هرمس الذي كان قبل الطوفان»⁽¹¹⁾ ومعنى هرمس لقب كان يقال قيصر وكسرى وتسميه الفرس في سيرها ابنجهن⁽¹²⁾، وهو الذي تدعي الحرائية حكمته⁽¹³⁾، وتذكر الفرس⁽¹⁴⁾ أن جد جيومرت وهو آدم وتذكر العبرانيون أنه خنوخ وهو بالعربية إدريس.

2- قال أبو معشر هو أول من تكلم⁽¹⁵⁾ في الأشياء العلوية من الحركات النجوم وأن جده جيومرت علّمه ساعات الليل والنهار، وهو أول من بنى الهياكل ومجدّه

10- كُتبت ترجمات إنجليزية لهذا المقطع مع تحليلات مختلفة نجدّها في: (بلسر 1954: 50-52 Messner) و(بنغري، عن هرمس الأول فقط: 14-15 Pingree) و(غودور، حيث يورد ترجمة لنسخة ابن أبي أصيبعة 336-337 Fodor 1970). وكُتبت ترجمة إيطالية في عمل (باباتشينا 266-267 Pappacena 2004) مع مسر عام للأساطير هرمس في العربية.

11- يضيف ابن أبي أصيبعة هنا 16.24-25 وصفاً لهرمس (ذلك المثلث بالثقم). ومن غير الواضح ما إذا كانت هذه إضافة من عنده أو أصليّة في كتاب الألوف.

12- وردت في نص (ابن جُلجل): (ابنجهن)، وفي ملخص الزوزني على ابن القفطي (ابنجل 6.13)، وفي ابن أبي أصيبعة (الجهن، وتفسيره: ذو العدل) 16.26. وقد أدرك (بنغري) أن الاسم واضح التناهي مع أونجهان/ ويونجهان/ وجمشيد) حسب ابن نوبخت، وهو تحريف للاسم الصحيح (أوشهان/ هوشنك) 14-15 Pingree 1968: 14-15. عن اسم (ويونجهان) انظر: Justi 1895: 144a-b and 274a. وتُسمّى (منتخب صوان الحكمة) نفس الكلمة (بتعليق الدكتور عبد الرحمن بدوي 1845، طبعة دنلوب 1262 Dunlop). وكان (بشداد) لقباً لهوشنك أن كل ملوك إيران الميكرين كانوا يُسمّون (بشدادين). وقد أولت الكلمة شعبيّة في إيران بحيث تعني في «عادل»، رغم أنها تعني في الحقيقة «المخلوق أولاً». قارن الكلمة في اللغة الأستاقية: paraōta. وللمزيد (هوشنك) مكتشف النار في أسطورة العصر الوسيط الإيرانية، وتفسير لقبه، انظر: CHI 3(1)، 420.

13- في نص ابن أبي أصيبعة 16.26: «هو من تقول الحرائية بنوّه».

14- أوردت الكلام عن الفرس ابن أبي أصيبعة 16.26 بينما تفتقر نسخة ابن جُلجل إلى هذا الكلام.

15- في ملخص الزوزني 6.15: «تعلّم في» بدلاً من «تكلّم في».

جاء، وأول من نظر في الطب وتكلم فيه، وأنه ألف لأهل زمانه قصائد موزونة⁽¹⁶⁾ شعاعاً معلومة⁽¹⁷⁾ في الأشياء الأرضية والعلوية، وهو أول من أُنذر بالطوفان ورأى قفة سماوية تلحق بالأرض من الماء أو النار وكان مسكنه صعيد مصر، تخرّج ذلك على هنالك الأهرام ومدائن التراب وخاف ذهاب العلم بالطوفان، فبنى البرابي⁽¹⁸⁾ وهو محل المعروف بالبربا بأخميم⁽¹⁹⁾، نحته وصوّر فيه جميع الصناعات وصنائعها نقشاً وصوّر جميع آلات الصنّاع، وأشار إلى صفات العلوم برُسوم⁽²⁰⁾، حرصاً منه على تخليد علوم مَنْ بعده، وخيفة أن يذهب رسمُ ذلك من العالم.

وتبّت في الأثر المروّي عن السلف أن إدريس أول من درس الكتّاب ونظر في العلوم أنزل الله عليه ثلاثين صحيفةً وهو أول من خاط الثياب ولبسها ورفعته الله مكاناً

عظيم⁽²¹⁾.

- 4- وحكى عنه أبو معشر حكاياتٍ شنيعةً أثبت بحقّها⁽²²⁾ وأقر بها وبالله تعالى التوفيق.
- 5- هرمس الثاني من أهل بابل سكن مدينة الكلدانيين وهي بابل بعد الطوفان في زمن نبريزباني الذي هو أول من بنى مدينة بابل بعد عمروذ بن كوش⁽²³⁾ وكان بارعاً في

1- في نسخة ابن أبي أصيبعة 16:30: "كُتِبَتْ كثيرةٌ موزونة".

2- في نسخة ابن أبي أصيبعة 16:31: "واسعاعاً معروفةً في لغة أهل زمانه".

3- هذه كلمة اقترحتها العربية من المصرية القديمة وكانت تعني أصلاً (المعبد)، واستخدمت في العربية لتعني في كتاب معربة حجرية عظيمة (الكلمة القبطية: p- erpe). انظر كذلك: G. Wiet, "Barbā," E12, 1.1038b-1039a.

4- أخميم هي (بانوبوليس Panopolis) في العصر الروماني الإمبراطوري. وقد قُوّس المعبد المصري الشهير هناك على أحجاره مدرسةً في القرن الرابع عشر الميلادي (G. Wiet, "Akhmīm," E12, 1.330a).

5- يضيف (ابن أبي أصيبعة) هنا 17:3: "يَمُنُّ بعده".

6- هي إعادة صياغة من ابن جلال لمعنى الآيتين السابعة والخمسين والثامنة والخمسين من سورة مريم: «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِذْ كَانَ صَادِقًا نَبِيًّا. وَرَفَعْنَاهُ مَكَانَ عَلِيَّاهُ».

7- في ملخص الزوزني على ابن القفطي: «أعْلَاهُ» بدلاً من «أَعْلَاهُ».

8- اتمروذ بن كوش هو مؤسس بابل بحسب الكتاب المقدس العبري (سفر التكوين، إصحاح 10، آية 10-8). من الواضح أن تراثاً متجذراً في التاريخ المسيحي اليوناني كان متاحاً لأبي معشر. عن مصادره التاريخية، انظر مخطوط 5.4 من هذا الفصل. ومن المحتمل أن يكون الملِك المشار إليه هنا والذي حُرِّفَ اسمه في النص هو نويخذ (ثاني حاكم بين عامي 604 - 562 ق.م. وتعرفه من سفر دانيال)، ذلك الذي حكى لنا (بروسس Berossus)

علم الطب والفلسفة وعارفاً بطبائع الأعداد وكان تلميذه⁽²⁴⁾ فيثاغورس الأرمطقي⁽²⁵⁾ وهرمس هذا جدّد من علم الطب والفلسفة وعلم العدد ما كان قد درس بالطوفان ببابل، ذكر ذلك أبو معشر.

6- ومدينة الكلدانيين هذه هي مدينة الفلاسفة من أهل المشرق وفلاسفتهم أول من حدد الحدود ورثب القوانين وهم فلاسفة حذّاق الفرس.

7- هرمس الثالث سكن في مدينة مصر كان بعد الطوفان وهو صاحب كتاب حيوان ذوات السموم وكان فيلسوفاً طبيياً عالماً بطبائع الأدوية القتّالة والحيوانات المعدية⁽²⁶⁾

وكان جوالاً في البلاد طوّافاً بها عالماً بنسبة المدائن وطبائعها وطبائع أهلها وله كلام في صناعة الكيمياء نفيس يتعلّق منه إلى صناعات كالزجاج والخزج والغضائر وما أشبه ذلك 8- وكان له تلميذ يُعرّف اسمه اسقلابيوس⁽²⁷⁾ له أخبار شنيعة وقصص كثيرة نستجلب

ما صحّ منها ممّا وقع في الكتب المعروفة إن شاء الله.

في الرواية التي سقناها لتوّنا هذه، أضفنا الأرقام إلى المقاطع لنُشير إلى ما نعتقده أنه الأجزاء التي تتألّف منها، وهو تقسيم غير موجود في الأصل. المقطعان الأول والثاني اقتباسان صريحان من أبي معشر. أما المقطع الثالث فربما كان مُستقّى منه أو من غيره لكنه يقرّر أمرًا معروفًا للمسلمين منذ بدايات القرن الثامن الميلادي، يُفضل (وهب ببرئته) الذي سنتناوله لاحقاً. المقطع الرابع يُنوّه بوضوح إلى حذف مادّة موجودة أصلاً في (ألف) أبي معشر، إذ اعتبرها ابن جليل خرافية. بينما يُعيدنا المقطع الخامس إلى

من نشاطاته الإنشائيّة في بابل - وبينها الحدائق المعلّقة - في تقرير نعرفه من اقتباس يُظهر في (آثار الجيوش)

الحقيقة (Antiquitates Judaicae) للمؤرّخ (يوسيفوس) (10.220-228)، وكذلك من (جورج سنسلوس George Syncellus) (416-418). ترجمة إنجليزية مزوّدة بالملاحظات، انظر: 1996: Wickersham and Brugge.

57-59. والاسم (تبريزياني) محذوف في الاقتباسات اللاحقة لهذه القصة، حيث يُذكر هرمس الثاني البابلي نفسه باعتباره بابلياً بابل بعد غرود (ابن القفطي 346.17-18 وابن العربي في (التاريخ) 11.14-15).

24- ورّد الضمير المُتصل العائد على هرمس الثاني في كلمة (تلميذه) في نسخة ابن أبي أصيبعة 17.9.

25- هذا يحسب ابن أبي أصيبعة 17.9، أمّا في (ابن جليل) فالضمير المُتصل محذوف من (تلميذه)، ليكون هرمس هو تلميذ فيثاغورس.

26- (المؤدّة) في ابن أبي أصيبعة 17.13 و(المعدية) في ابن جليل.

27- يضيف ابن أبي أصيبعة هنا 17.16: "وكان موطنه بالشّام".

تسبب النص الأصلي. ويصم هذا مادةً مُستقاةً بالتأكيد من عملٍ تاريخيٍّ يونانيٍّ من عصرٍ القديم المتأخر، حيثَ يحتوي معلوماتٌ منقولةٌ من (برُسنس Berossus). ونهايةُ المقطع تمثلُ نهايةَ الكلامِ المقتبس من أبي معشر. ويبدو المقطعُ السادسُ إضافةً - الإشارة إلى مدينة الكلدانيين في المقطع الخامس. أما المقطعُ السابعُ عن هرمس - ثب فلا يُصرِّح لنا ابنُ جُلجلٍ بأنه استقاه من أبي معشر، وهي حقيقةٌ سنتناولها - نقشة لاحقاً.

نرى مصادراً أخرى مستقاةً من هذه الأصلية تُقدِّمُ نسخاً مختلفةً موجزةً أو متباعدةً صيغةً لحكاية الهرامسة الثلاثة ذاتها. ولدينا جُمْلَتان عن هرمس في (منتخب صوان حكمة) - وهو مختصرٌ لِمَوْسُوعَةِ جِكِّمٍ وأقوالٍ لفلاسفة اليونان والعرب، ألفَ حوالي عام 1000م - مُستقتاتان من حكاية أبي معشرٍ عن هرمس⁽²⁸⁾. كذلك يُعيدُ (الثعالبي بسبأوري ت. 1038م) صياغةً حكاية أبي معشرٍ عن هرمس الأول دون إضافةٍ جديدٍ من حقِّ الذكر⁽²⁹⁾. أما العالمُ المسيحيُّ (أبو الفَرَج جريجوريوس بن العِبري ت. 1286م) فقد قدَّم إشارته الموجزة إلى الهرامسة الثلاثة مُصدِّراً روايته بالبناء للمجهول: "تأمل إن..."⁽³⁰⁾. ورغمَ قدرته على إيراد اسم Trismegistus قريباً جداً من الصِّحَّةِ عيسى مسيحيّس، وعلى منجنا تفسيراً مسيحياً للاسم - أن المثلث بالعظمة سُمِّيَ كذلك لأنه وصِفَ الخصائصُ الضروريةُ للثلاث للخالق: الوجود والحكمة والحياة⁽³¹⁾ - فإن

28 - Muntaxab S fawā'id al-Hikma ed. Dunlop, section 90, lines 1261-1268; ed. Badawī 184.4-13.

29 - أول من شرح علم النجوم وأشار إلى رسوم الأجرام السماوية ورسم مسارات النجوم وكشف تأثيراتها المختلفة على حياة الناس وأتى بمعلوماتٍ عن عجائب بنائها هو إدريس عليه السلام. كما كان أول من استخدم الكتابة وخطَّ كتب وكان الناس قبله يلبسون جلود الحيوانات فقط، وكان أول من استخدم الأسلحة وشنَّ الحرب واسرقوا الناس. ترجمته العربية عن ترجمة (بُورث 1968: 39 Bosworth) لكلام الثعالبي. قارن كتاب الثعالبي نفسه: aT-

30 - 6.5: a-ālibī 1960.

31 - Ibn al-ʿIbrī, Ta-rīx, 11.8ff وربما كان (سعيد الأندلسي) هو مصدره فيما يتصل بالهرامسة، فهو يُذكر سعيداً بالاسم كمرجعية في أماكن أخرى من كتابه، كما يُورد على الأقل قراءةً بديلةً مهمةً مقتفياً خطأ (سعيد) "جواهر" بدلاً من "الأشياء". انظر الهامش (35).

قرن بتفسيرات مسيحية مشابهة للقب المثلث بالعظمة، ترى فيه معاني تثلثية وغير ذلك: Malalas 26 (Scott 4.233), Chronicon Paschale 85, John of Antioch 6, Cedrenus (Scott 4.235), Suda (unae

روايته مُستَقاة في مُعْظَمِها مِن أبي مَعْشَر. وقد جَمَعَ الفيلسوفُ الإِشْراقِيُّ (الشَّهْرُزُورِيُّ) - الذي نَشَطَ في نِهايَاتِ القَرْنِ الثَّالثِ عَشَرَ - تَقارِيرَ وأقوالاً عِدَّةً لهرمسَ في تاريخِ الفِلسَفَةِ الذي صَنَعَهُ، وقد أوردَ في صَدارتِها نِسخةً مُعَدَّلةً قَليلاً مِن أُسطُورَةِ الهِرامَةِ (الثَّلاثَةِ ذَاتِها)⁽³²⁾. أَمَّا المُؤَلِّفُ المِصرِيُّ المِوسُوعِيُّ الإمامُ جَلالُ الدِّينِ السِّيوطِيُّ (1445 - 1505) فقد أَشارَ إلى القِصَّةِ في رِسالَتِهِ عَنِ الأَهرامِ⁽³³⁾. باختِصارٍ كانَتِ قِصَصُ هِرمَسَ التي نَشأتْ مَعَ أبي مَعْشَرٍ مَعروْفَةً على نِطاقٍ واسِعٍ على مَدارِ عِدَّةِ قُرونٍ وكانَتِ بالِغِ جُزْءاً مِنَ المَعْرِفَةِ الشَّائِعَةِ بَينَ العُلَماءِ.

نُسخٌ قَليلاً فَقَطَ مِن قِصَّةِ هِرمَسَ الأَوَّلِ تَبَدُّو مُحْتَوِيَّةً على مَعلُومَاتٍ رَما كانَتِ مُستَقاةً مِن نُسخَةٍ أبي مَعْشَرٍ الأَصْلِيَّةِ وَلَمْ يَنْقُلْها ابنُ جَلِجل. فيذَكُرُ (مُنْتَخَبُ صِوانِ الحِكْمَةِ) - وَسُناقِشُهُ بِاسْتِفاضةٍ في الفِقرةِ 3.5 - يَذَكُرُ (أبا مَعْشَرَ) بِالأَسمِ بِصِفَتِهِ مَصْدَرُهُ فيما يَتَصلُ بِهُويَّةِ هِرمَسَ، وَيَسَرِّدُ تَرويِعةً مُختَلِفةً قَليلاً على المَقْصَعِ الثَّانِي مِنَ المَقاطِيعِ التي أوردَناها آنفاً عَنِ هِرمَسَ. وَدُونَ أَيَّةِ انْقِطاعاتٍ يُضَيِّفُ المُنْتَخَبُ قَليلاً مِنَ المَعلُومَاتِ التي رَما كانَتِ مُستَقاةً بِدَوْرِها مِن أبي مَعْشَرٍ "وأنه عَلِمَ أَنَّ أَقْهَ سَماوِيَّةٍ نُصِيبُ بَعْدَ وَفاةِ سُكَّانِ الأَرْضِ مِنَ الغَرَقِ بِالمِياهِ والاحترَاقِ بِالنِّيرانِ والحِراواتِ فَبَني هُوَ وأَهلُ زَمانِهِ في الناحِيَةِ التي يَسْكُنُها مِنَ المِغْربِ في الأَرضِ المَعروْفَةِ بِيونانٍ فِيمَا بَينَ صَعِيدِ مِصرِ المُتَصلِ بِبِلادِ السُّودانِ إلى الإسْكَندَريَةِ وأَسْمَرَ أَهراماً كَثيرَةً مِنَ حِجارَةٍ على رُؤُوسِ الجِبالِ والمِواضِعِ المُرتَفِعةِ ارْتِفاعَ كُلِّ هِرمٍ مِنْهُ - الثَّلاثِينَ ذِراعاً إلى الخَمَسِينَ ذِراعاً عَريضةَ الرُّؤُوسِ وجَعَلُوا مِنَ بَنائِها هِرمينَ أَرَفَعَ سَمَكاً لَدِينا مَعلُومَتانِ جَدِيدَتانِ فَقَطَ مُعْطَأتانِ هَنا: الأَوَّلَى مَوْضِعُ هِرمَسَ عَموماً في مِصرٍ وَتَسميها خَطأً اليُونانِ أو تَجعَلُها جُزْءاً مِنَ اليُونانِ، والثَّانِيَةُ تُضَيِّفُ تَفاصِيلَ عَنِ الأَهرامِ كما تُدْخِلُ مَعَهُ مُعاصِرِيهِ في بَنائِها. وَمِنَ الصَّعْبِ أَنْ نَعْرِفَ ما إذا كانَتِ هَذِهِ إِضافَةٌ لِاحِقَّةً أو جُزْءاً مِنَ رِوايةِ أبي مَعْشَرِ الأَصْلِيَّةِ.

(<Eq10 | | Sq11aCirc>); also Scott 4.235

32- كِتابُ نِزْمَةِ الأَرواحِ لِلشَّهْرُزُورِيِّ al-Šahrazūrī, Kitāb Nuzhat al-arwāḥ, 131.3-134.2

Nemoy 1939: 27-33

Muntazab Badawī 184.7-13, Dunlop 1264-1268-34

عَظُمَ النُّسخُ الأخرى مِن أساطير هِرمسَ في العربية ما هو إلا تنويعاتٌ على النسخة
 عِ قَدَمَها ابنُ جُلجل، يَفصِّلُها عن نُسَخَةِ ابنِ جُلجلِ دَرَجَةً قَرابَةً أو اثنتان. وسنقدِّمُ
 هنا على هذه النسخِ اللاحقة استخدامَ (سعيد الأندلسي 1029 - 1070م) قاضي
 حَسَنَ لِهذه الرواية، وهو يَبينُ أَكثَرَ استخداماتِها إثارةً، حيثُ وظَّفَها في سياقِ كتابه
 تاريخِ العِلْمِ مُصَنِّفاً بحسبِ الأُمَّة. وحسبَ ترتيبِهِ للبياناتِ انتقلَ العِلْمُ عَبرَ
 -وَن مِن الأُمَّمِ الشَّرقيَّةِ إلى الغربيَّةِ، بِالْغا ذِروَتَهُ في أُنْدَلُسِ عَصَرِهِ، وهو زَعَمَ لا يُثِيرُ
 حَسَنًا بالطبع. وفي حديثِهِ عن هِرمسَ لا يَذْكُرُ إلّا مَرَجِعِيَّةً واحدةً هي (أَبو مَعشَر):

سعيدُ الأندلسي (18.18-19.6) - (تحقيق الأب لويس شيخو): فصلٌ عن العُلوم
 مِنَ الأُمَّةِ الكَلدانيَّةِ:

«حَسَبَ ما نَقولُهُ، أَشْهُرُ عِلْمائِهِم وأَجْلَهُم (أي الكلدانيين) هِرمسُ البابليُّ. وقد كان في زَمَنِ
 تَبَسُّوفِ اليونانيِّ سُقراط. وقد قالَ أَبُو مَعشَرٍ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بِنَ عَمَرَ البَلْخِيِّ في كتابِهِ
 (تُوف) إِنْ هِرمسَ كانَ هُوَ مَن استعادَ كَثيراً مَن كُتِبَ الأَقْدَمينَ عن عِلْمِ النجومِ وأنواعِ
 حِرى مِنَ الفِلسَفَةِ كانت قد اندثَرَت، وأَنه قد صَنَّفَ كُتُباً عِدَّةً في عِلومٍ مُختلفة. قالَ أَبُو
 مَعشَرٍ: «الهرامسُ مَجموعَةٌ مِنَ أَشْخاصٍ مُختلفين. بَينَهُم هِرمسُ الَّذي كانَ قَبلَ الطوفانِ،
 الَّذي يَدْعِي العِبرانِيُّونَ إِنْهُ النَبِيُّ أَخْנוخُ الَّذي هُوَ إِدريسُ عَلَيهِ السَلام. بَعدَ الطوفانِ
 كانَ هُناكَ عِدَّةٌ مِنْهُم (أي الهِرامس)، على مَعْرِفَةٍ وَحِكمة. والمُقَدِّمُ على هَؤُلاءِ اثْنانِ:
 «يَمينا البابليُّ الَّذي ذَكَرنا، وَثانِيهِما كانَ تَلْمِيزُ الحَكيمِ فيثاغورس، وكانَ يَسْكُنُ مِصرَ».
 وقالَ سَعيدُ: «بَلَّغَتنا الأَخْبارُ عَن مَذْهَبِ هِرمسَ البابليِّ تُشِيرُ إلى اِمْتِيازِهِ في العُلومِ.
 يَحْمِلُ هَذا تَعالِيمَهُ عَن إسقاطِ أَشْجَةِ النُجومِ وتعاليمِهِ عَن تَشابُهِها كِلا الكُرَّةِ
 سَماوِيَّةً. كما تَشْمَلُ كُتُبُهُ في التَنجيمِ كَكتابَ خُطوطِ العِرضِ وَكتابَ خُطوطِ الطُولِ
 عِصْنَ الذَّهَبِيِّ».

عَصَلَ عَنِ العُلومِ عِندَ أُمَّةِ المِصرِيِّينَ:

«خَبَرَ عِدَّةٌ مِنَ العُلَماءِ بأنَّ هِرمسَ الأوَّلَ الَّذي عاشَ في أَعلى صَعيدِ مِصرَ كانَ مَصَدَرَ
 العُلومِ الَّتِي ظَهَرَت قَبلَ الطوفانِ. وَهُوَ مَن يُسَمِّيهِ العِبرانِيُّونَ أَخْנוخَ بْنَ جاردِ بِنَ

مهلائيل بن كينان بن اينوش بن شيث بن آدم، عليه السلام. وهو النبي إدريس عليه السلام. ويقولون إنه أول مَنْ تَكَلَّمَ في الجَوَاهِرِ العُلُويَّةِ، وحرَكَاتِ النجوم⁽³⁵⁾، وهو أولُ مَنْ بَنَى المعابدَ وَمَجَّدَ اللهَ فيها، كما كان أولُ مَنْ نَظَرَ في الطَّبِّ⁽³⁶⁾، وألَّفَ لأهلِ زمبَ قصائدَ موزونةً عن أشياءٍ أرضيةٍ وعلويةٍ. ويقولون إنه أولُ مَنْ أُنذِرَ بالطوفان، واعتَقَ أَنَّ المَاءَ والتَّارَ سَيَعْمَانُ الأرضَ بالخَرَابِ⁽³⁷⁾. وخافَ أَنْ تنتهي المعرفةُ وتَبِيدَ الفُنُونُ في الطوفان، ولذا بَنَى الأهرامَ والمعابدَ الأثريةَ في أعلى صَعِيدِ مِصرَ، وصَوَّرَ فيها كُلَّ الفُنُونِ والأدَوَاتِ، شارحاً خَصَائِصَ العُلُومِ بِنُقُوشٍ⁽³⁸⁾، رَغْبَةً مِنْهُ في حَفِظِ العُلُومِ لَمَنْ يَأْتُو بعده، ومخافةً أَنْ يَدْرُسَ كُلُّ أَثَرٍ لَهَا مِنَ العَالَمِ.

40.5-7

”بين علماء مصر القدامى هرمس الثاني. كان حكيماً يتجول في البلاد، ويجوبُ المَدُنَ ويعرفُ أَسَسَ (المَدُنِ)⁽³⁹⁾ وطبائعِ الشعوب، وقد كَتَبَ كتاباً عظيماً عن فن السِّبَعِ وكتاباً عن الحيوانات السَّامة“.

ويمكننا أن نرى من الحكايات المختلفة للأسطورة أن (سعيد الأندلسي) قدَّم نسحةً مُحَوَّرةً بِشِدَّةٍ مِنْ مقاطِعِ (ألف) أبي معشرٍ عن الهرامسة، وقد رَتَّبَهَا بحِيثُ تَدَعِي عَرَضُهُ وهو عَرَضُ تاريخِ العِلْمِ مرتَّباً حَسَبَ الأُمَمِ. هكذا يظهر هرمس الأول في فصٍّ عن مصر، والثاني البابلي في فصله عن الكلدانيين، والثالث (الذي يسميه هو الثاني في مصر مرَّةً أُخرى. وهو استخدامٌ لا يضيف شيئاً ذا بَالٍ إلى نقاشنا الحالي إجمالاً، إلا أن يوضح لنا كيف كان من اليسير تغييرُ وتوفيقُ تلك السيرة الهرمسية الثلاثية

35- حُذِفَ هنا المَقْطَعُ الذي يُشِيرُ إلى التاريخ القومي الإيراني «وَأَنْ جَدَّهُ جَبْيُومَرْتُ مَلِكُهُ سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ».

36- حُذِفَتْ هنا إضافة «وَتَكَلَّمَ فِيهِ».

37- حُذِفَ مَا يَلِي لَأَنَّ (سعيداً) كان قد ذَكَرَهُ بالفعل: «وكان موطنه صعيد مصر، اختارَ هذا المَوْضِعَ وبَنَى بِهِ هَيْعَةً وَمَدُنَ الطِّينِ».

38- حُذِفَتْ كلماتٌ كثيرةٌ من هذا المَقْطَعِ

39- تقول النسخة: «ويعرفُ أَسَسَ شُعُوبِهَا» وهو خطأ واضح. قارن بما جاء في نص (ابن جُلجُل) المُوازِي في نسخة أنفا: «كان ماهراً في معرفة الطب والفلسفة، وعرفَ طبائعَ الأرقام».

وعمالٍ اللاحقة. بيد أن تفاصيل قليلة مما أورده (سعيد) تستحق أن نتوقف عندها. يتحسب هذه الرواية، حكى (جماعة من العلماء) حكاية هرمس الأول. يشير هذا إلى حلول القرن الحادي عشر - زمن سعيد - كان تقرير أبي معشر ذاتعا بما يكفي لأن نثبه آخرون كثيرون. ثانياً، يقرر سعيد أن هرمس البابلي استعاد المعرفة التي ضاعت بطوفان، مؤكداً العلاقة بين الهرمسين الأول والثاني في رواية أبي معشر.

مستقل الآن إلى فحص فحوى هذه الحكاية بشكل أكثر تدقيقاً. من أعظم الألغاز محبطة بهرمس في العربية ظهور ثلاثة أشخاص مختلفين يحملون الاسم نفسه، بصقة من منهم حكيمًا مهمًا. في الرواية التي نستند إليها أساساً وهي رواية ابن جُلجل، أقدم وصلنا بهذه الخصوص، يرتبط أول هرمسين ببعضهما في حكايتيهما، حيث الثاني سمي استعاد المعرفة التي ضاعت في الطوفان، تلك التي حاول الأول المصري الصعيدي حرق على الطوفان أن يحفظها من الضياع بالكتابات والنقوش. ويقال إن هرمس ت كان مصرياً من العصور اللاحقة، ويبدو غير مرتبط بالأولين. إضافة إلى ذلك، حضه الهرمسين الأولين فقط هي المرتبطة باسم أبي معشر صراحةً، وهذه هي المفاتيح لفتح لغز اللغز. فكيف إذن نشأت فكرة الهرمسة الثلاثة؟

في كتابه الذي صدر عام 1968 عن أبي معشر، اقترح (دافيد پنغري) إجابة لهذا سؤال، وهي إجابة حظيت بقبول واسع منذ ذلك الحين. زعم (پنغري) بما يجب أن سببه طريقة ملتوية⁽⁴⁰⁾ أن أسطورة هرمس هذه لفقها أبو معشر نفسه تحت تأثير ابن تويخت. وإذا افترضنا بأنني فهمت حجته فإن دعواه يمكن تلخيصها كالآتي: كتاب التنجيم المسمى (أسفار دوروثيوس الصيدي الخمسة The Pentateuch of Dorotheus of Sidon) - المكتوب في القرن الميلادي الأول، والذي لم يصلنا إلا في نسخة عربية لنسخة منقحة بالفارسية المتوسطة منقولة بدورها عن الأصل اليوناني - هذه في النسخة التي بين أيدينا إلى هرمس بن دوروثيوس ملك مصر (وهو ما هذه في الفقرة 2.2 من الفصل الثاني). ويستدرك (پنغري) "إن (ابن نوبخت) قد حوّر

(40) كتب تومر (1970: 156) في مراجعته لذلك الكتاب: "كل من لم يكن موضوع هذا الكتاب مألوفاً به فحسب سيجد معظم الكتاب مستعصياً على الفهم. حتى بالنسبة للمبتدئ تبدو تلميحات المؤلف مخيرة...".
يسر ترتيب العام لمادة الكتاب مقصوداً به موافقة راحة الكاتب أكثر من راحة القارئ.

سيرة شخصية (هرمس) - بتأثيرات حرانية - ليصنع منه ذلك الحكيم البابلي الذي أصبح ملك مصر وجلب المعرفة إلى أرضها" كما يذكر (ابن نوبخت) في (كتاب النهمطان) ⁴¹ ويمضي (بنغري) ليقول: "إن أبا معشر طوّر الأسطورة - ربما وهو يفكر في معنى لقد المثلث بالعظمة Trismegistos - بافتراض هرامسة ثلاثية، ثانيهما وثالثهما متطابق مع حكيم (ابن نوبخت) البابلي المصري ⁽⁴²⁾". هكذا وسّم (بنغري) أبا معشر بسمة المحتال الذي حاول أن يخلق أكذوبة كاملة يخدع بها معاصريه ⁽⁴³⁾.

أعتقد أن هذا استنتاج يجانب الصواب. فحكم (بنغري) على (ابن نوبخت) خاضع بالتاكيد، إذ إننا نجد إشارة إلى هرمس آخر مثلث بالعظمة "ملك مصر" في ثانيا كتاب (دوروثيوس) المذكور نفسه ⁽⁴⁴⁾، كما اكتشف ذلك (بنغري) بنفسه حين أقبل على تحقيق الكتاب. ومن المؤكد أن ابن نوبخت الذي كانت أسفار دوروثيوس الخمسة تحت يده كان على وعي بتلك الإشارة ⁽⁴⁵⁾. وربما تكون الإضافة الوحيدة التي اقترفها (ابن نوبخت) هي أن هرمس كان بابلي المنشأ. ويبدو أن هذا اللقب البابلي هو مرّد ما يفترض "التأثير الحراني" مباشرة كان أو غير ذلك ⁽⁴⁶⁾، رغم أننا لا نكاد نجد ما يبرر هذا الافتراض ولا ما يبرر إلقاء اللائمة على الحرانيين بهذا الخصوص من الأساس. وقد التقينا بالشرع في الفصل الثالث بعلامات على ميل (بنغري) إلى المبالغة في تقدير أهمية دور الحر في الحياة الفكرية للقرن التاسع. إضافة إلى ذلك، فكما رأينا في الفصل الثاني، يجب ذكر بابل إلى فكرة أن هذا الهرمس كان من عاصمة الإمبراطورية الإيرانية حيث حيا (الضحاك) علماء العالم قبل أن يتفرقوا في أركان البسيطة، وبينها مصر. وإننا لا نذكر لفكرة الهرامسة المتعبددين في رواية ابن نوبخت. بدلاً من ذلك نجد رؤية واضحة

41- 14: 1968. Pingree. وقد تناولنا هذا المقطع من كلام ابن نوبخت بالمناقشة في الفصل الثاني.

42- المصدر السابق.

43- Idem, vii-viii المصدر السابق

44- 2.20.1: Dorotheus Sidonius, Carmen Astrologicum, ed. D. Pingree. "كما قال المُعرّف نفسه"

بنلاث طبايع هرمس ملك مصر."

45- 11: 1968. Pingree

46- Idem, المرجع السابق 10.

سما أن هرمس كان حقيقةً من بابل عاصمة الإمبراطورية الفارسية. وثمّ شواهد صادرة أخرى كما رأينا على تلك النظرة التي تجعل إيران مركزاً لتاريخ العلم. لذا يجب أن نوافق على إدانة (ابن نوبخت) بثمة أسطورة هرمس تحت التأثير الغربي. ونعتقد أنه بالأحرى قدّم إرثاً فارسياً مستقراً من قبله، ينسب هرمس إلى بابل من يستطيع الفرس أن يدعوه لأنفسهم⁽⁴⁷⁾. ويبدو أن (ابن نوبخت) كان مُسَبِّحاً بحجة النظر هذه بشكلٍ فطريٍّ، إذ إنه هو نفسه عالمٌ إيرانيٌّ ومترجمٌ لكُتُب الفارسية مسطرةً إلى العربية في عصرٍ مازال فيه المسلمون ذوو اللسان العربيّ أقلّيّةً حاكمة. وبالتأكيد أخذ المصادر الرئيسة لهذه النظرة لتاريخ العلم ذات المركزية الفارسية⁽⁴⁸⁾. من المؤكّد كذلك أن اللقب البابليّ لهرمس هذا اقترنَ بهرمس الثاني في رواية أبي

المنسوبة لاتهام أبي معشر بتلفيق أسطورة الهرامسة الثلاثة، فسأوضح في الفقرات التالية أنه كان في الحقيقة يَضمُّ زوجين من التناولات التاريخية المنتمئة إلى العصر القديم - إلى الأسطورة الفارسية. وهو بالتأكيد مستولٌّ عن صياغة النسخة العربية من سيرتي حنين الأولين، تلك التي وصلتنا باسمه، لكن هذا لا ينسحب على سيرة هرمس الثالث. حوتنا التالية هي أن نبهت عن مصادر قديمة تقترح أكثر من هرمس واحد.

سوابق يونانية قديمة للأسطورة العربية:

ع حفظ الكتابات القديمة في مصر في أوقات الكوارث موتيفة قديمة قدّم محاوره Timaeus (23a) لأفلاطون على الأقل. يظهر (تحوت) المصري Theuth الذي سيتطابق لاحقاً مع شخصية هرمس - ظهوراً خاطئاً في محاوره (فيلبوس

يو أنه قد وقع في ظن (بنغري) أن السبب العراني المزعوم لجعل هرمس الثاني بابلياً هو «قسم أرض الرافدين - حجة الديانة المابيتية»، (Pingree 2002: 25)

خبرت 12-274.8 (ed. Flügel) 16-333.12 (Fihrist) وابن القفطي 11-255.1 (Ibn al-Qifti) (ويورد ابن عربي كذلك 13-409.3 تلك الأقصوصة منقولة عن ابن نوبخت نفسه إذ يهي الأخير كيف أبدله الخليفة المنصور حماد بن عيسى الصعب (خوَزَنَدَه طيماذاه مايازار دوياد خسراونشاه) تلك الكُتَيَّة العربيَّة المَهْدَبَة (أبا سهل).

في الإشارات إلى هرمس في دوروثيوس، انظر الفقرة 3.2.

Philebus 274c-d) الأفلاطونية باعتباره مُكتشف الرياضيات والفلك والمُوجي بالكب إلى آمون. لكننا لا نَعُدُّ على دُورِ هِرْمَسٍ بِصِفَتِهِ حَافِظَ المَعْرِفَةِ المِصْرِيَّةِ لَدَى أَفْلاطُونٍ - أَنَا نَجِدُ هَذَا الدَّورَ مُتَّصِمًا فِي الهَرْمِيَّتِيكَا اليُونَانِيَّةِ حَيْثُ تُعَلِّمُ إِيْزِيْسُ حُورْسَ أَنَّ هِرْمَسَ رَأَى وَفَهَمَ كُلَّ شَيْءٍ وَسَجَّلَهُ بِحُرُوفٍ (هِيَ النُقُوشُ الهِرُوغْلِيْفِيَّةُ) أَخْفَاهَا فِيمَا بَعْدَ. وَهَرِ تَقُولُ إِنَّ لِهَرْمَسٍ خَلْفَاءَهُ وَهَم طَاط وَأَسْكَلِپْيُوسُ-إِمُوثِسُ Asclepius-Imouthes- وپِتَاحُ⁽⁵⁰⁾ Ptah. وَفِي الهَرْمِيَّتِيكَا اليُونَانِيَّةِ القَدِيمَةِ نَفْسِهَا تَصَوَّرُ لِهَرَامْسِيَّةً مُتَعَدِّدِينَ، - أَنَّهُ مِنَ العَسِيرِ أَنْ نُنِثِبَ انْتِقَالَ هَذَا التَّصَوُّرِ مُبَاشَرَةً إِلَى المُوَلِّفِينَ العَرَبِ بِالتَّرْجُمَةِ. وَفِي الكِتَابِ الهَرْمَسِيَّةِ القَدِيمَةِ الأَكْثَرُ دُورَانَا فِي الاِقْتِبَاسَاتِ نَجِدُ كِتَابَ (الْخُطَابِ التَّامِ بِحَسَبِ Perfect Discourse) -الَّذِي اشْتَهَرَ أَكْثَرَ بِاسْمِهِ اللَاتِينِي (أَسْكَلِپْيُوسُ Asclepius) يَذْكُرُ هِرْمَسُ السَّلَفِ القَدِيمِ. كُتِبَ هَذَا الْكِتَابُ أَصْلًا بِالْيُونَانِيَّةِ، وَاسْتَخْدَمَهُ الْمَسِيحِيُّ المَبْكُرُونَ (فَكَانَ مَعْرُوفًا فِي صِيغَةٍ مَا لِلَاكْتَانْتِيُوسِ Lactantius حَوْلِي الْعَامِ 310 م. وَتُرْجِمَ إِلَى اللَاتِينِيَّةِ وَالْقِبْطِيَّةِ. بَقِيَ النَّصُّ اليُونَانِيُّ فَقَطْ فِي اقْتِبَاسَاتِ المُوَلِّفِينَ الْآخَرِ لَهُ، بَيْنَمَا بَقِيَ النَّصُّ الْقِبْطِيُّ فَقَطْ فِي تَرْجُمَةٍ جَزْئِيَّةٍ، وَالنَّسْخَةُ اللَاتِينِيَّةُ فَقَطْ هِيَ الَّتِي تَحْفَظُ لَنَا الْمَقْطَعُ الْمُتَّصِلُ بِمِقَاشِنَا الْحَالِيَّةِ⁽⁵²⁾، حَيْثُ يَجِدُ فِيهِ الْمَرْءُ هِرْمَسَ أُمْتِ بِالْعَظَمَةِ يُخَاطَبُ تَلَامِيذُهُ الثَّلَاثَةُ طَاط وَأَمُون وَأَسْكَلِپْيُوسُ. وَالْخُطَابُ مُوجَّهَةٌ خَاصَّةٌ إِلَى أَسْكَلِپْيُوسِ وَيَسْتَمِرُّ فِي حِوَارٍ ثَنَائِيٍّ مَعَهُ. يُشِيرُ هِرْمَسُ هُنَا إِلَى (أَفُوسُ Avus) أَحَدِ أَسْدِ أَسْكَلِپْيُوسِ الَّذِي اكْتَشَفَ الطَّبَّ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ (medicinae primus inventor)، كَمَا يَنْتَقِلُ إِلَى سَمِيَّةِ هِرْمَسِ القَدِيمِ، الَّذِي يَحْمِلُ هُوَ نَفْسُهُ اسْمَهُ (homo cuius avitum) -مِيْهِ نَمْنِ (mihi nomen est)⁽⁵³⁾. هُنَا شَاهِدٌ فِي كِتَابِ هِرْمَسِي قَدِيمٍ - يَرْجِعُ تَارِيخُ كِتَابَتِهِ إِلَى الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَلَى الْأَقْلَ - عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ هِرْمَسَيْنِ، وَرَبَّمَا كَذَلِكَ عِدَّةُ (أَسْكَلِپْيُوسِ وَأَسْكَلِپْيُوسِ هُوَ تَلْمِيذُ هِرْمَسٍ كَذَلِكَ فِي الْمَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ)⁽⁵⁴⁾. لَكِنْ لَأَنَّ الْعَمَلَ نَفْسًا

50- SH 23.5. للمزيد من الحروف المصرية Egyptian karakteres انظر 96-101 Dieleman 2005.

51- Scott 1.77

52- مخطوطات نجع حمادي 29-21 (including sections) VI.8 (Nag Hammādī).

53- Asclepius 37 = CH 2.347.20-348.6

54- ناقش (فودن 29-31) (Fowden 1993a) ظهور هِرْمَسَيْنِ هُنَا فِي أَعْمَالٍ مُتَّصِلَةٍ بِهَذَا الْعَمَلِ، وَيَعْتَبَرُ هِرْمَسُ

• بَرَكْ أَثَرًا فِي الْكُتَابَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَمْ يُبَدِ أَبُو مَعْشَرٍ مَا يَتَّبِعِي بِأَنَّهُ أَطْلَعَ عَلَى أَيِّ جُزْءٍ مِنْ حَزَائِهِ، فِيمَكُنَّا أَنْ نَدَّعَاهُ وَشَأْنَهُ وَنَوَاصِلَ بَحْثُنَا. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ، عَلَيْنَا أَلَّا نَنْسَى أَنَّ تَصَوُّرَ هِرْمَسَةِ مُتَعَدِّدِينَ سَبَقَ أَبَا مَعْشَرٍ بِزَمَنِ طَوِيلٍ.

هناك قِلَّةٌ مِنَ الْإِشَارَاتِ الْآخَرَى إِلَى هِرْمَاسَةِ مُتَعَدِّدِينَ فِي الْيُونَانِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ مِنْ عَصْرِ مَعْرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ⁽⁵⁵⁾. بَيَّنَّ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ وَاحِدَةً فَقَطْ تَقْرَأُنَا مِنَ السِّيَرِ الْعَرَبِيَّةِ لِلْهِرْمَاسَةِ بِحِي فِي الْحَقِيقَةِ تَلْقَى الضَّوْءَ عَلَى مَصْدَرٍ رَئِيسٍ لِلسُّطُورَةِ أَبِي مَعْشَرٍ كَمَا سَنَرَى. نَجِدُ التَّقْرِيرَ فِي يَضُمُّ هَذِهِ الْإِشَارَةَ فِي تَارِيخِ (جورج سنسلوس George Syncellus) لِلْعَالَمِ الْيُونَانِيِّ بَازَنْطِيٍّ، وَقَدْ عَمِلَ هَذَا الْمُؤَرِّخُ فِي الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ حَوَالِي أَعْوَامِ 810-818م⁽⁵⁶⁾، وَتَوَسَّعَ فِي لُقْطَائِسٍ مِنَ التَّوَارِيخِ الْمَسِيحِيَّةِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ، تِلْكَ الَّتِي لَا أَثَرَ لَهَا الْآنَ، لِذَا يَحْمِلُ عَمَلُهُ أَهْمِيَّةً عَظْمَى بِالنِّسْبَةِ لِلْفَهْمِ الْحَدِيثِ لِحَرَكَةِ التَّأْرِيخِ فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ. وَمِنْ بَيْنِ الْمَصَادِرِ الَّتِي حَسَّنَهَا بِشَكْلِ غَيْرِ مُبَاشِرٍ عِبْرَ مَصْدَرٍ وَسِيطٍ - وَلَا يَذْكُرُهَا مَصْدَرٌ قَدِيمٌ آخَرَ مِنَ الْمَصَادِرِ الْبَاقِيَةِ - عَصَرْنَا - كِتَابَ (سوثيس Sothis) الْمُنْسُوبَ إِلَى الْكَاهِنِ الْمَصْرِيِّ (مَانِيَتُون) مُؤَرِّخِ الْعَصْرِ حَاصِمِيٍّ، وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ نِسْبَةَ الْكِتَابِ إِلَى مَانِيَتُونِ زَائِفَةٌ، رَغْمَ مَا يَبْدُو مِنْ اعْتِقَادِ (سنسلوس) فِي بَحْثِهَا. يَقْتَضِي (سنسلوس) عِدَّةَ سُطُورٍ مِنْ مُقَدِّمَةِ كِتَابِ سوثيس مُقَدِّمًا إِيَّاهُ كَالتَّالِي: نَبْقَى الْآنَ أَنْ نَتَنَاوَلَ مَقَاطِعَ صَغِيرَةً مِنْ كُتَابَاتِ مَانِيَتُونِ السُّمْنُودِيِّ Manetho of Sebennytos عَنْ دَوْلَةِ الْمَصْرِيِّينَ. فِي عَصْرِ بَطْلِيمُوسِ فِيلَادِلْفُوسِ كَانَ مَانِيَتُونُ كَاهِنًا أَكْبَرَ عَدِيدِ الْأَوْتَانِ فِي مِصْرَ، وَعَلَى أَسَاسِ الْأَثَارِ الْوَاقِعَةِ فِي الْأَرْضِ السَّرِيادِيَّةِ (أَيِ مِصْرَ)، تِلْكَ الَّتِي نَقَّشَهَا تَحَوْتَ (وَهُوَ هِرْمَسُ الْأَوَّلِ) - حَسَبَ كَلَامِ مَانِيَتُونِ - بِلُغَةٍ مُقَدَّسَةٍ وَحُرُوفٍ نَبْهَوِيَّةٍ، وَالَّتِي تَرَجَمَهَا (هِرْمَسُ الثَّانِي بْنُ أَجَاثُودَايْمُونِ وَوَالِدُ طَاطَ)⁽⁵⁷⁾ بَعْدَ الطُّوفَانِ مِنَ اللُّغَةِ

كَلِمَةُ AVUS تَعْنِي (الْبَحْرُ) لَا أَحَدَ الْأَسْلَافِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُمْكِنٌ. انْظُرْ كَذَلِكَ تَنَاوَلَ (فُودِن 174-176) لِتَعْبُدِ أَهْلَ هِرْمُوبُولِيسِ) مُلُوسَ مَدِينَتِهِمُ الْإِلَهِيَّ هِرْمَسَ.

≡ شِيرُو فِي كِتَابِهِ (عَنْ طَبِيعَةِ الْإِلَهِةِ 3.56 (Cicero, De natura deorum) كَمَا اقْتَبَسَهُ لَاكْتَانْتِيُوسُ فِي مَوْصُمَاتِ الْإِلَهِةِ 1.6 (Lactantius, Divinae Institutiones) يَشِيرُ إِلَى هِرْمَاسَةِ مُخْتَلِفِينَ عَرَفْتُهُمْ ثَقَافَاتٍ عَمِيَّةً مُتَعَدِّدَةً. قَارِنْ: Fowden 1993a: 24.

• نَظَر: Syncellus trans. by Adler and Tuffin, xxix.

5- مِنْ أَلْهَمِهِمْ هُنَا أَنْ نَشِيرَ إِلَى التَّبَاسِ صِيغَةً مُسَلَّسَةً الْمُضَافَاتِ وَالْمُضَافَاتِ إِلَيْهَا فِي الْعِبَارَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالَّتِي تَكُنْ مَقْصُودًا بِهَا أَنْ تَعْنِي: «بِوَاسِطَةِ أَجَاثُودَايْمُونِ بْنِ هِرْمَسِ الثَّانِي»، وَهَكَذَا تَرَجَمَهَا تُوْفِينُ وَأَدْلَرُ & Tuffin

المُقدَّسة إلى اليونانية بحُروف هيروغليفيه وأودعها الكُتُب في مزارات الأماكن المقدسة في مصر على أساس ذلك، خاطَب مانيتون (بطليموس الثاني فيلادلفوس) في كتاب (سوئيس) بهمة العبارات بالضبط: "إلى الملك العظيم بطليموس فيلادلفوس أغسطس، مانيتون السُمُودِي الكاهن الأكبر للمعابد المقدسة في مصر وكاتبها وساكن هليوبوليس يُخَيِّي مَولاهُ بطليمور إنه لمن واجِبنا يا أعظم الملوك أن نتفكَّر في كُلِّ تلك المسائل التي أردتْنا أن نَسأل عنها. وهكذا حيثُ إنكم تُقومون بالبحثِ عن مُستقبل الكون، فردُّاً على طلبكم، فسأُظهر لكم تلك الكُنْ المقدسة التي أعرفها، تلك التي أَلَّفها جَدُّنا هرمسُ المثلثُ بالعظمة. الوداع يا مولاي المَلِكْ (هنا ينتهي الاقتباس، ويَسْتَرسلُ تعليقُ سنسولوس): هذا ما يقوله عن ترجمةِ هرمسُ التي للكتُب. وبعد ذلك يحكي مانيتونُ عن فئاتِ ملوكِ مصر الخمسِ الموزعين على ثلاثين أُسيداً وقد سَمَاهُم المِصرِيُّونَ آلِهَةً وأنصافَ آلِهَةٍ وَبَشَرًا فانيْنِ⁽⁵⁸⁾ "

تتضح لنا على الفور وشجعة القُرْبى بين هذا المَقْطَع والحِكَايَةِ التي يَسِرُّها أبو مَعْنٍ فَلَدِينَا هنا الهرمسان الأول والثاني في حكايته، أحدهما قبل الطوفان والآخرُ بعد يقدِّمهما لنا مَصْدَرٌ يونانيٌ عتيق. وتفصيلُ حَقِيقَةِ المعرفةِ خلالَ الطوفانِ بتسجيلِ هرمسِ الأولِ إِيَّاهَا كتابَةٌ واستعادتها مِن قِبَلِ هرمسِ الثاني، هذه التفاصيلُ لا يُمكنُ أن تُحْدِثَ مَرَّتَيْنِ في مُصادَقَةٍ مستحيلة، ولذا جازَ لنا أن نَسْتَنْتِجَ أن الحِكايتَيْنِ اليونانية والعربية مُتَصَلَتَانِ بَعضُهُما. ومهمَّتُنا التاليةُ تتلخَّصُ في تحديدِ هذه الصِّلةِ التي تَجَمَّعُها.

كان (مارتن بِلْسِر) بين الباحثين الذين لَفَتُوا الأنظارَ إلى التشابهِ بين القِصَّةِ في يَسِرُّها المَقْطَعُ اليونانيُّ المذكورُ آنفاً وقِصَصِ هِرْمَسِ في العربية. في مَقَالِهِ الثاقِبِ نَسِرَ كَتَبَهُ عام 1954 عن الهرميتيكا العربية وحالِ البَحْثِ في هذا الموضوع، خَلَصَ بِلْسِرُ أَنَّ حِكاياتِ أَبِي مَعْنٍ عن هرمسِ بَابِلِيَّةٍ اِمْتَنَشَأَ لا محالة لاشتمالها على قِصَّةِ الطُوفانِ. وقد كَتَبَ: "مِنَ الجَلِيِّ أَنَّنَا قد نَعْتَرُّ على الرابِطِ المفقودِ في نصِّ يونانيٍّ يَتَنَاولُ نَصْرَ

Adler. وتعديلي لترجمتهما يعقلُ هرمس الثاني هو مَنْ استعادَ المعرفةَ السابقةَ على الطوفانِ، إذ إنَّه من نَحْوِ أَنْ تُسَخَّطَ الحِكايةُ التي انتقلت إلى العربية فُهِمَتْ باعتبارها تُعْنِي أَنَّ هِرْمَسَ الثاني لا أجاثودايون هو مَنْ سَمِعَ المعرفةَ القديمة.

58 - 41.22-73 (ed. Mosshammer 40.31) Synceilus 72-73 (ed. Mosshammer 40.31) والترجمة الإنجليزية لتوفين وأدلى مع التعديلات. وتعطي ترجمتهما ملاحظاتٍ بشأن الصعوباتِ النصِّيةِ التي يفرُّها هذا المَقْطَعُ التالِف.

متر. ورغم أننا قد لا نوافقه الرأي في أن هذا أمر واضح بذاته، فمن المؤكد أنه كان من الطرق الصحيحة، وقد ذكر مُقدِّمة كتاب سوثيس كما أوردتها سنسولوس باعتبارها من الرابط المفقود⁽⁵⁹⁾. وكما لاحظ التقيد البحثي الحديث منذ وقت طويل، يشي عن الافتتاحي من كتاب سوثيس بأن تاريخ كتابة العمل يعود إلى العصر الإمبراطوري -روماني، إذ إن (بطليموس) يُخاطب فيه بلقب (أغسطس Augustus) وهو لقب يعني صرف. وربما يكون قد كتبه مصري روماني يحاول أن يؤكد تفوق وطنه العتيق -فسا بذلك تاريخ (بروسس Berossus) لأرض الرافدين العتيقة⁽⁶⁰⁾.

بخرج (وليام أدلر) أن بلسر قد بالغ في تقدير أهمية كتاب سوثيس باعتباره الرابط منقود هنا⁽⁶¹⁾. بيد أن اقتباس كتاب سوثيس يعد في الحقيقة الشاهد الوحيد المناسب من وجود رواية عن هرامسة متعديدين، موازية لرواية أبي معشر وسابقة عليها في ذاتها. ربما لا تمثل الرابط المباشر، غير أنه على الأقل رابط بيننا وبين الرواية عنئذ السابقة على أبي معشر، تلك التي استقى منها روايته. إن حكاية كتاب سوثيس تنصليها المحددة لتمثل بوضوح إرثا كن متاحا بطريقة ما لأبي معشر. لكن يظل سؤال: كيف وصلته أخبار الهرامسة القدامى؟ هذا السؤال من الأهمية بمكان بالنسبة لطائر هرامس العربية، لكنه لم يُبحث من قبل.

3. سلسلة من التواريخ:

تاريخ سنسولوس الذي ظهرت فيه حكاية هرامس ما قبل الطوفان وخلفه بعد الطوفان - تاريخا مسيحيا للعالم، يقص على أهله تاريخ العالم منذ بداياته إلى العصر الروماني. يُفسر علاقة نص سنسولوس بنص أبي معشر، علينا أن نُقدّم معلومات أساسية عن تواريخ عالم المسيحية المكتوبة في العصر القديم المتأخر. ويتطلب منا هذا قليلا من الاستطراد -ي من شأنه أن يُلقي مزيدا من الضوء في النهاية على قصة أبي معشر عن هرامس.

Plessner 1954a: 55-57 -39

انظر أدلر (Adler 1989 chapter 2) للمزيد عن التنافس على أسبقية الأتم تاريخيا بين مؤرخي العصر القديم المتأخر.

Adler 1989: 62n73 -40

مَثَلَتْ تَوَارِيخُ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيَّةُ صِنْفًا نَاجِحًا مِنْ حَقْلِ التَّارِيخِ الْيُونَانِيِّ، حَاوَلَ فِي قُرْبِهِ
الْكَوْنِيَّةِ الْأُولَى إِثْبَاتَ صَدَقِ وَتَقْوَى الْأُمَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ بَيَانٍ مَا تَتَمَتَّعُ بِهِ الْكُتُبُ الْمَقْدَسَةُ
الْمَسِيحِيَّةُ مِنْ قِدَمٍ نِسْبِيٍّ، فَضْلًا عَمَّا تَنْطَوِي عَلَى ذِكْرِهِ مِنْ أَشْخَاصٍ وَأَحْدَاثٍ. كَانَ هَذَا
يَعْنِي تَأْسِيسَ التَّوَارِيخِ الْمُتَبَكِّرَةِ لِلْبَطَارِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ خَاصَّةً إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي
أَخَذَ الرَّبُّ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُ، وَمُوسَى الَّذِي تُنْسَبُ إِلَيْهِ الْأَسْفَارُ الْخَمْسَةُ لِلْعَهْدِ الْقَدِيمِ. وَقَدْ
حَاوَلَتْ هَذِهِ التَّوَارِيخُ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ أَنْ تُبَيِّنَ أَنَّ الْأَمَمَ الْأُخْرَى خَاصَّةً الْهَلِينِيَّةَ هِيَ أُمُّ
وَلِيدَةُ أَحْدَاثِ عَهْدِهِ. تَعَلَّقَ بَعْضُ أَصْعَبِ التَّنَاقُشَاتِ الَّتِي تَضُمُّهَا هَذَا الْجَهْدُ بِالتَّوَارِيخِ
الذَّقِيَّةِ لِأَهَمِّ الْأَحْدَاثِ الْقَدِيمَةِ كَخَلْقِ الْعَالَمِ وَخَلْقِ آدَمَ وَهُبُوطِهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالطُّوفَانِ
وَقَدْ انْقَسَمَ الْمُؤَرِّخُونَ الْمَسِيحِيُّونَ بِخَاصَّةٍ حَوْلَ إِمْكَانِيَّةِ مَعْرِفَةِ أَيِّ شَيْءٍ عَنِ تَارِيخِ الْخَلْقِ
السَّابِقَةِ عَلَى الطُّوفَانِ بِخِلَافِ الْقَلِيلِ الْمَذْكُورِ فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ. وَمَثَلُ الْكِتَابِ الْمُقَدَّمِ
نَمُوهُ أَسَاسًا لِتَارِيخِهِمُ الْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ بِإِشَارَاتِهِ الْعَدِيدَةِ إِلَى عَدَدِ السَّنِينَ الْمُتَصَرِّمَةِ فِي
كُلِّ مَرَحَلَةٍ، لِأَسِيْمَا أَعْمَارِ الْبَطَارِكَةِ وَمُدَدَ حُكْمِ الْمُلُوكِ. وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ كَانَتْ تُفْرَعُ
خُطَّةُ الْفَيْئَةِ عَلَى هَذَا الْجَدْوَلِ الزَّمَنِيِّ، بَحِيثٌ يُصْبِحُ الْمَسِيحُ مَوْلُودًا فِي مُتَنَصِّفِ الْأَلْفِ
الْمَسَادَةِ الْآخِرَةِ مِنْ عُمُرِ الْعَالَمِ. بَيَّنَّ أَنَّ التَّنَاقُضَاتِ وَالِاتِّبَاسَاتِ فِي مَتْنِ الْكِتَابِ الْمُقَدَّمِ
وَاخْتِلَافِ الْأَرْقَامِ بَيْنَ نُسَخِهِ الْعِبْرِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ وَالْأَرَامِيَّةِ، جَعَلَ كُلَّ ذَلِكَ تَرْسِيخَ جَعْدِ
زَمَنِيٍّ مَقْبُولٍ عَالَمِيًّا مُهِمَّةٌ مُسْتَحِيلَةٌ. لَمْ تَتَوَقَّفْ أَبَدًا مُحَاوَلَاتُ مُرَاجَعَةِ عَدَدِ السَّنِينَ
إِلَى صِبْغَةٍ نَهَائِيَّةٍ صَحِيحَةٍ، وَقَدْ أَسْهَمَ (سَنَسْلُوس) نَفْسُهُ فِي هَذَا الْجَهْدِ ضِمْنَ الْمُسِيحِ
الْمُتَأَخِّرِينَ. وَيُلَاحَظُ أَنَّ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِثْلَ (سَنَسْلُوس) قَدْ دَأَبُوا عَلَى تَسْجِيلِ
الْمُخْتَلَفَةِ لِسَابِقِيهِمْ، مُحَاوِلِينَ بِذَلِكَ أَنْ تَكُونَ تَوَارِيخُهُمْ أَدْنَى إِلَى الشُّمُولِ، أَوْ قَاصِرَةً
إِلَى تَفْنِيدِ الْأَرَاءِ الْمُتَضَارِبَةِ.

وَاجَهَتْ الْمُؤَرِّخِينَ الْمَسِيحِيِّينَ مُشْكَلَةٌ أُخْرَى تَتِمَثَّلُ فِي وَرَطَةٍ مَا إِذَا كَانَ الْاعْتِمَادُ عَلَى
الْمَصَادِرِ غَيْرِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِمَعْرِفَةِ الْعُصُورِ الْمُؤَغَّلَةِ فِي الْقِدَمِ أَمْرًا جَائِزًا أَوْ غَيْرَ حَائِزٍ. صَدَقَ
هَذِهِ الْمَصَادِرُ غَيْرَ التَّقْلِيدِيَّةِ تَارِيخَ بَابِلَ (بِيرُوسُس Berossus) وَتَارِيخَ مِصْرَ (هِيروُدُوتِس
Hecataeus) وَهِيَ مَصَادِرُ زَعَمَتْ أَنَّهَا تَنْطَوِي عَلَى مَعْلُومَاتٍ عَنْ مُلُوكٍ سَابِقِينَ عَلَى الطُّوفَانِ. وَهِيَ
طَوِيلٌ حَسَبَ هَذِهِ التَّوَارِيخِ، فَضْلًا عَنْ نُصُوصٍ يَهُودِيَّةٍ وَمَسِيحِيَّةٍ غَيْرِ مُعْتَرَفٍ بِهَا. وَكَانَتْ
الْكَنِيسَةُ الرَّسْمِيَّةُ كَسَمَرٍ أَخْنُوحَ الْأَوَّلِ Enoch¹ الَّذِي اسْتَفَاضَ فِي سَرْدِ أَحْدَاثِ

خوفان الموضوعية بإيجاز شديد في أسفار الكتاب المقدس الرسمية. ومن غير الضروري أن تُستَرسَل في الحديث عن العوامل التي أثَّرت في هذه المناقشات رغم ما تنطوي عليه من إثارة⁽⁶²⁾. بيد أنه من المهم أن نلاحظ أن عصور الملوك البابلي والمصري التي صهايرُوسس ومانيتون على الترتيب كانت موعَّلة في القِدَم لأكثر من عشرات آلاف سنة، حتى إن المؤلفين اليونانيين الهلنستيين والمسيحيين اعتبروها غير قابلة للتصديق. عِبَ عن هذه الملاحظات، يكفي أن نقول إن تواريخ العالم المسيحية صُمّت مُقتطَفاتٍ من عَناطع عديدة مُستقاة من مراجع قديمة، بعضها من الأسفار المقدسة وبعضها غير مُوظَّفة في مجموعها لإثبات مزاعم المؤلفين بخصوص تاريخ وأهمية هذه الحادثة. لك من الحوادث القديمة. لذا تُعدُّ هذه المؤلفات التاريخية بحق خزائن لمقتطفات من نصوص ضائعة تماماً بالنسبة لنا اليوم. ومن السمات الأسلوبية لهذه المؤلفات تاريخية أن مؤلفيها عادةً يَقتبسُون مصادِرَ مذكورة في مؤلفات تاريخية أقدم، دون رجوع إلى العمل الأصلي المُقتبس في تمامه، وحتى دون ذكر اسم المؤرخ الوسيط الذي سَنَوا منه هذه الاقتباسات. وهكذا يبدون عارفين بالعديد من المصادر القديمة التي نصل في الحقيقة إلى أيديهم مباشرة أبداً.

وَبَعْدُ تاريخ العالم لإيزيبوس Eusebius الذي تَمَّ عام 325م أوسع هذه المؤلفات تاريخاً⁽⁶³⁾. وهو عمل مرتَّب في جُزأين. الجزء الأول الذي وصل إلينا بتمامه في الأرمينية عَطَّ عبارة عن مقال يتناول صلاحية المصادر القديمة المُختلِفة، والنهَج الأمثل لمقاربة تاريخ. وقد هاجَم (إيزيبوس) فكرة استخدام التواريخ القديمة المصرية والبابلية التي يَدها مانيتون وبيروسس، بين أشياء أخرى هاجَمها، لكنه توسَّع في الاقتباس من هذين عَملَين خلال حجاجه هذا. لم يبدأ (إيزيبوس) تواريخه بخلق العالم، بل بإبراهيم الذي عترة شخصية تاريخية على درجة من القِدَم يمكننا أن نتناولها في ثقة. أما الجزء الثاني من تاريخ إيزيبوس، وهو الأوسع تأثيراً، فكان يَتمثل في تطبيق النتائج التي خلَص إليها في جزء الأول في رسم (قوانين تاريخية chronological canons) في جدول زمني مُقسَّم

٦٠- يقدِّم أدلر 1989 Adler معالجة تفصيلية قيَّمة لكل هذه الموضوعات.

٦١- توجد في الإنجليزية وحدها عدَّة مقدِّماتٍ ممتازة لهذا العمل: Mosshammer 1979, Adler 1992, Croke.

٦٢- 1982, Witakowski 1999 وفي تاكوفسكي بالذات مناسب للتلفي الشرقي لثراث إيزيبوس.

إلى أعمدة، اختُصَّ كلُّ عمودٍ منها بأمةٍ، حيثُ الأُمَمُ متزامنةٌ ومرتبَّبةٌ تبعاً لفهم إيزيوس مثلت سنواتُ زمنٍ إبراهيمَ العمودَ الفقريَّ للجداولِ الزمنيةِ للملوكِ والأُمَمِ، جاريَّةٌ من البدايةِ للنهايةِ. وقد أُضيفَ إليها كُفٌّ من الملاحظاتِ في الهوامِشِ والمسافاتِ بين الأعمدةِ عن الأحداثِ المهمةِ والشخصياتِ التاريخيةِ المشهورةِ التي عاشتِ في سَنَةٍ بعينِها. وأصبحَ هذا ميلاً متكرراً في تواريخِ العالمِ اللاحقةِ، أن تترتَّبَ في نَفْسِ صِغَةِ الجدولِ، كما استَقَّتْ هذا التواريخُ كُما كبيراً من المعلوماتِ التي جمعها إيزيوس ذُونِ نَسَبَتِها إليه.

حوالي العام 400م كان مؤرِّخٌ مصريٌّ يُدعى (پانودورس Panodorus) يَكْتُبُ في الإسكندريةِ مُستخدِماً تاريخَ إيزيوس وناقِداً إِيَّاه بطرُقٍ عديدة. ضاعَ عملُهُ نَفْسُهُ وما نَعْرِفُهُ عنه مَوْسُسٌ فقط على ما اقتبسَهُ منه (سنسلوس). وقد استَقَى (سنسلوس) قِصَّةَ الهرمسينِ مِن پانودورس هذا، وهو يوضِّحُ ذلك في المناقشةِ التي ألَحَقَهَا بِأَمْتِصِ الذي أوردَ فيه قِصَّةَ الهرمسينِ، ذلك الذي تَرَجَمْنَاهُ آنفاً. وهو في الحقيقةِ يَقْتَبِسُ هَذَا الْمَصْدَرَ بُغْيَةً تَقْنِيْدَ استخدامِ پانودورس الجديدِ لكتابِ سوئيسِ هذا كَمَصْدَرٍ للتواريخِ القديمةِ⁽⁶⁴⁾. بصياغةٍ أخرى، اقتبسَ پانودورس قِصَّةَ الهرمسينِ مِن كتابِ سوئيسِ، حينَ كان مُهْتَمًّا بالتواريخِ المصريةِ القديمةِ التي أوردَهَا هذا الكتاب. وَلَمْ يَعْرِفْ (سنسلوس) هذه القِصَّةَ مِن كتابِ سوئيسِ مباشرةً وإنما من مَصْدَرِهِ پانودورس (أو بالأحرى من وسيطٍ اقتبسَ بِدَوْرِهِ پانودورس)⁽⁶⁵⁾. هَكَذَا يَتَضَحُ أَنَّ السببَ الْوَحِيدَ لِبَقَاءِ هَذَا الْمَنْصَحِ هُوَ رَغْبَةُ سَنَسْلُوسِ فِي نَقْدِهِ.

ولأنَّ پانودورس لا سنسلوس هو مَصْدَرُ قِصَّةِ الهرمسينِ، فمِنَ الطَبِيعِيِّ أَنْ تَكُونَ الْخُصْمُ التَّالِيَةُ أَنْ نَنْظُرَ مَا إِذَا كَانَ أَيُّ مِنْ كِتَابَاتِ پانودورس قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِ أَبِي مَعَشَرٍ. لَكِنْ ذَكَرْنَا، ضَاعَ تَارِيخُ پانودورس، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا سَنَسْلُوسُ شَاهِداً عَلَى وُجُودِهِ يَوْمًا مَا. نَبْذُرُ أَنَّ لِپانودورسِ مُعَاَصِرٍ يُدْعَى أَنْيَانُوسُ Annianus وهو رَاهِبٌ سَكَنْدَرِيٌّ آخَرٌ كَمُؤَلِّفًا تَارِيخِيًّا آخَرَ ضَاعَ بِدَوْرِهِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّهُ قَدْ كَتَبَهُ بَعْدَ إِنْجَازِ پانودورسِ كَمَسْنَوِيَّاتٍ قَلِيلَةٍ مَعْتَمِداً عَلَى عَمَلِ هَذَا الْآخِرِ. يَشْمَلُ سَنَسْلُوسُ تَارِيخَ أَنْيَانُوسِ -

64- شرح أدلر 1989: 75-80 Adler معالجةُ پانودورس للتاريخ المصري والبابلي قبل الطوفان.

65- تناول أدلر 1989: 132-158 Adler أصنافَ المَصادِرِ التي كانت تحت يَدِ سَنَسْلُوسِ، مُناقِشَةً خِلَالَ ذَلِكَ

كان قد رأى مصادره مباشرةً أو لا.

مع تاريخ پانودورس. ويُعدّ سنسلس كذلك أحد أهم المصادر بخصوص أنيانوس، وهو
عبر تاريخه أصح فيما يتصل بحساب السنين منذ الخليفة، لكنه يوضح أنّ تاريخي
سودورس وأنيانوس تشاركا قدرًا كبيرًا من مادّتهما التي يُعدّ بعضها جديرًا بالثوم
باعتبار، فقد رجّع كلاهما إلى مصادر عن تاريخ ما قبل الطوفان اعتبرها سنسلس
تافه، كما اعتبرها كذلك إيزيبوس من قبله؛ فكلّاهما قبل وجود مملكة بابلية سابقة
لـ الطوفان (حسب عمل بيروسس كما اقتبس المؤرخ غير المسيحي للقرن الأول قبل
ميد ألكساندر پوليهستور (Alexander Polyhistor)، كما قيل كلاهما آراء مانيتون
مع رأي أبيدينوس Abydenus وأبولودوروس Apollodorus وهما جيمعًا مؤرخون
عن عندهم سنسلس: "حكوا نفس أصناف القصص (كتلك التي حكها بيروسس عن
تاريخ السابق على الطوفان) عن دولة الملوك المصريين قبل الطوفان⁽⁶⁶⁾. باختصار،
عتمد أنيانوس هذا على نفس المصادر التي اعتمد عليها مواطنه السكندري بخصوص
تاريخ المصرية قبل الطوفان، ومنها كتاب سوثيس المنسوب إلى مانيتون⁽⁶⁷⁾. وليس
موضوعنا الآن ما إذا كان أنيانوس قد اقتبس كتاب سوثيس مباشرة أو عبر وساطة
سودورس. ويتوافق لدينا من الأسباب ما يُبرّر افتراضنا أنّ أنيانوس قد ذكر في تاريخه
وص الذي استقى منه تواريخه المصرية القديمة وحكاية الهرمسين، حتى لو كانت
ظهرت فقط كملاحظات إلى جوار جداوله التاريخية على عمود مصر، قيل وبعد
عوفان. والحق أنّه يجوز أن يكون سنسلس لم يعرف نظريات پانودورس سالفّة الذكر
من خلال وساطة أنيانوس.

بأن فالسؤال الآن هو ما إذا كانت هذه المعلومات من أنيانوس قد وصلت إلى
أبي معشر. والإجابة القصيرة هي نعم. وصلت قصة هرمس السابق على الطوفان
بحقه اللاحق على الطوفان إلى يد أبي معشر عبر أنيانوس، وإن كان هذا بطريقة غير

٣٥- Syncellus 35 والترجمة مأخوذة من أدلر وتوفين 46. Adler and Tuffin. انظر كذلك: Gelzer 1885-1888: 212. يقول سنسلس Syncellus 63.19 جاء پانودورس أولاً Sync. 74.8ff. أتم أنيانوس عمله عام 412م بينما
جهر عمل پانودورس بين عامي 395 و408م.

٣٦- بشك الباحثون (ومنهم 101-102 Verbrugghe and Wickersham 1996) في صحة نسبة كتاب سوثيس
لـ مانيتون، بيد أنّ تقرير صحة النسبة أو زيفها ليس موضوعنا الآن.

مباشرة⁽⁶⁸⁾. وكما سَابِقُ لاجِقًا، يَنْتَبِهُ أَبُو مَعْشَرٍ بِالْفِعْلِ تَارِيخًا مِنْ أُنْيَانُوسِ بِالاسْمِ فِي أَحَدِ أَعْمَالِهِ، وَنَبَّهَ أَنَّهُ كَانَ مُطَّلِعًا بِشَكْلِ جَيِّدٍ عَلَى تَرَاثِ التَّارِيخِ الْمَسِيحِيِّ فِي تَرْجَمَتِهِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقَبْلَ أَنْ نَشْرَعَ فِي مَنَاقِشَةٍ اسْتِخْدَامِ أَبِي مَعْشَرٍ لِلْمَصَادِرِ التَّارِيخِيَّةِ الْقَدِيمَةِ يَتَعَيَّنُ عَلَيْنَا أَنْ نَقُولَ شَيْئًا يَسِيرًا عَنِ التَّلَقِّيِ الشَّرْقِيِّ لِعَمَلِ أُنْيَانُوسِ

4.4 أُنْيَانُوسُ فِي السَّرْيَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ:

فَوَيْلَ تَارِيخِ أُنْيَانُوسِ بِحِفَاوَةٍ أَكْثَرَ مِنْ تَارِيخِ پَانُودُورِس، لَكِنَّهُ كَانَ عُرْصَةً كَثْرَ الْمُتَطَلِّبَاتِ حَقْلِهِ الْكِتَابِيِّ⁽⁶⁹⁾، فِيمُجَرَّدِ أَنْ يُنْقَبَ فِيهِ مُؤَلِّفٌ آخَرُ عَنِ الْمَعْلُومَاتِ وَيُضْمَرُ مَرِّ مُحتَوَيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِلَى مُؤَلِّفِهِ التَّارِيخِيِّ الْخَاصِّ، يُصْبِحُ مِنَ السَّهْلِ تَجَاهُلُ تَارِيخِ أُنْيَانُوسِ. وَالِاحْتِفَاطُ بِالْمُؤَلِّفِ الْأَكْثَرُ جِدَّةً مِنْهُ. بَيِّنَ أَنَّهُ فِي حَالَاتٍ أُخْرَى كَانَ الْمُؤَرِّخُونَ يَعْتَبِرُونَ تَنَاوُلَ التَّوَارِيخِ الْمُبَكَّرَةِ مَوْضِعًا مُنْتَهِيًا، مُجِيلِينَ الْقَارِئَ إِلَى تِلْكَ الْأَعْمَالِ الْقَدِيمَةِ، حِينَ يَصُبُّ اِهْتِمَامُهُمْ عَلَى تَحْدِيثِ التَّوَارِيخِ الْقَدِيمَةِ بِالْأَحْدَاثِ الْجَدِيدَةِ. وَنَتِيجَةُ هَذَا السُّبْحِ هِيَ أَنَّ مَا نَعُزُّ عَلَيْهِ مِنْ آثَارٍ بَاقِيَةٍ لِتَارِيخِ أُنْيَانُوسِ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْأَعْمَالِ اللاحِقَةِ عِبَ قَلِيلٍ بِالْفِعْلِ، لَكِنْ يَبْقَى صَعْبًا أَنْ نَقْطَعَ بِمَا كَانَ مُتَاحًا مِنْ كِتَابَةِ أُنْيَانُوسِ الْأَصْلِيَّةِ دُونَ مُؤَلِّفٍ لَاحِقٍ عَلَيْهِ. كَانَتْ هَذِهِ الْآثَارُ تَتَلَخَّصُ أحيانًا فِي اقْتِبَاسِ الْفَتْرَةِ الزَّمَنِيَّةِ الْمُنْقَصِبِ بَيْنَ حَدَّتَيْنِ كَمَا أَوْرَدَهَا أُنْيَانُوسُ: كَعَدَدِ السَّنَوَاتِ الَّتِي اعْتَقَدَتْ أَنَّهَا تَفْصِلُ الطُّوفَانَ عَنِ بَدَايَةِ الْعَصْرِ السَّلُوقِيِّ مِثْلًا. فِي حَالَاتٍ أُخْرَى أُنْذِرَ كَانَتْ فِقْرَاتٌ كَامِلَةٌ تُقْتَبَسُ مِنْ عَمَلِهِ عَلَى مَرْجِعِيَّتِهِ. وَحِينَ كَانَ أَحَدُ الْمُؤَرِّخِينَ يَذْكُرُ أُنْيَانُوسَ بِصِفَتِهِ أَحَدَ مَرْجِعِيَّتِهِ فَمِنْ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ نِطَاقٌ عَظِيمٌ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ الْأُخْرَى الَّتِي سَرَدَهَا هَذَا الْمُؤَرِّخُ مُنْتَهِيًا إِلَى أُنْيَانُوسِ دُونَ ذِكْرِ ذَلِكَ. وَالْحَقُّ أَنَّ أُنْيَانُوسَ نَفْسَهُ قَدْ اسْتَعْدَمَ مَصَادِرَهُ بِنَسْرِ

68- فِي إِصْدَارِ سَابِقِي (van Bladel 2003) قَدِمَتْ نَسْخَةُ أَكْثَرِ إِيجَازًا بِكَثَرٍ مِنَ الْمَنَاقِشَةِ التَّالِيَةِ نَظَرًا لِفَيْقِ وَرَبَّهَا أَمَكْنَ لِإِيجَازِهَا ذَلِكَ أَنْ يَسْتَنْتِجَ الْقَارِئُ مِنْهَا خَطَأً أَنَّ نَصَّ أُنْيَانُوسِ الْكَامِلَ قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِ أَبِي مَعْشَرٍ. لَكِنْ سَيُتَضَحُّ هُنَا، لَا اعْتَقَدُ أَنَّ نَصَّ أُنْيَانُوسِ الْكَامِلَ قَدْ وَصَلَ إِلَى يَدِهِ.

69- لَيْسَ وَاضِحًا مَا إِذَا كَانَ تَارِيخُ پَانُودُورِس قَدْ كُتِبَ لَهُ أَيْ حِطٌّ مِنَ الْإِنْتِشَارِ أَوْ لَا، فَرَبَّهَا كَانَ أُنْيَانُوسُ فَهْمًا مِنْ قَصِّ عَلَيْنَا فَوَاحٍ. يَنَاقِشُ فَيْتَاكُوفْسْكِس Witakowski 1999-2000: 434-435 التَّلَقِّيَ الشَّرْقِيَّ لِأُنْيَانُوسِ سِيَّاقِي تَرَاثِ إِيْزْيُوسِ التَّارِيخِيِّ.

خريقة، ويشمل هذا إيزيوس وألكساندر بوليسترو وآخرين. كذلك كان ذأب التاريخ في العصر القديم المتأخر.

من الخصائص المبتكرة لتاريخ أنيانوس أنه قد صاغ في ثنياه دورة من 532 سنة تتكرر في تاريخ العام وأيام الأسبوع الموافقة لعيد الفصح تبعاً لها⁽⁷⁰⁾، وقد حظيت هذه الحداثة بحصية باعجاب واسع وأصبحت معيارية⁽⁷¹⁾. ولم يقف أنيانوس عند حد استخدام هذه الدورة لإثبات أن المسيح قد ولد في منتصف الألفية السادسة للخلقة بالضبط، بل تجاوز ذلك إلى اتخاذها أساساً لإثبات أن خلق العالم وقيامته المسيح حدثاً في نفس التاريخ، وهو اليوم الأول من الشهر الأول في التقويم الديني اليهودي أي غرة نيسان، موافقاً الخامس والعشرين من مارس في الحداث⁽⁷²⁾. وثم خصصة أخرى مهمة لتاريخ أنيانوس، يبدو أنها جعلت منه ملحقاً مهماً لتاريخ إيزيوس في عُيون المؤرخين اللاحقين، وهي إقباله على سرد تاريخ لعصور ما قبل الطوفان. كان إيزيوس قد رقص ضم فترة ما قبل الطوفان، حيث اعتبر أي تاريخ لعصر مبكر كهذا لا يُعتمد عليه. أما أنيانوس، فجاءت تظهر مقتبسات من عمله في أعمال عربية وسريانية نكتشف أن معظمها مهمت لعصور الأولى قبل وبعد الطوفان، تلك التي تبناها إيزيوس. فتناول أنيانوس لعصور ما قبل الطوفان هو بالضبط ما قال سنسوس إنه مشترك بين تاريخه وتاريخ پانودورس. وكل ما وصلنا من اقتباسات من أنيانوس يتعلق بتاريخ العالم الموعلي في القدام.

ربما تبدو الصورة الناتجة عن كل ذلك شديدة التعقيد، لكن ليحسن الحظ كان مؤرخون السريان الذين بنوا أعمالهم على السوابق اليونانية المسيحية مباشرة، نقول كانوا غالباً أكثر تدقيقاً في إثبات المصادر التي استخدموها، حتى لو جاء استخدامهم بها باعتبار مؤلفين آخرين مجهولين قد اقتبسوها. وقد كان إلياس النصيبى Elias of Nisibis مؤرخ القرن الحادي عشر أحد أكثر هؤلاء تدقيقاً، وهو قس من الكنيسة الشرقية، ألف كتاباً في التاريخ مزدوج اللغة بالعربية والسريانية بقي في مخطوط واحد مليء بالفجوات. ورغم فقداننا أقساماً كاملة من هذا الكتاب حيث سقطت أوراقه،

Synellus 35 and 382 -70

71- يشرح لويجاور Neugebauer 1989: 27-30 برعاج رياضيات هذه الدورة وتأثيرها.

Synellus, 1 -72

فإنَّ النُّصَّ الباقِيَّ لَدَيْهِ الكَثِيرُ يَقُولُهُ عَن مَّصَادِرِهِ. وَفِي المَقْطَعِ السَّريانيِّ الَّذِي يُناقِشُ فِيهِ تناوُلَاتِ سابِقِيهِ لتواريخ عيد الفصح يُزوِّدُنَا بِمعلوماتٍ قِيَمَةٍ عَن غَرَوِ طَرِيقَةِ أنيانوس التقليدِ السَّريانيِّ فِي تَحْدِيدِ تاريخِ عِيدِ الفِصحِ⁽⁷³⁾. وَقَدْ قُودَّتْ بِدَايَةُ هَذَا المَقْطَعِ مِنَ المَخْطُوطِ، وَرَبْمَا كَانَتْ تِلْكَ البَدَايَةُ تُناقِشُ أنيانوس نَفْسَهُ وَجداولَهُ الفِصحِيَّةَ. أَمَّا بَقِيٌّ مِنَ المَخْطُوطِ فَهُوَ مَا يَلِي. كَانَتْ مُؤَرِّخٌ يُدْعَى (أندرونيكوس Andronicus في أيام جُستينيان (حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 527 وَ565م)، وَقَدْ اسْتَخْدَمَ هَذَا المُوَرِّخُ جَدَاوِلَ أنيانوس الفِصحِيَّةَ، لَكِنَّهُ اخْتَلَفَ مَعَ التَّوَارِيخِ المُحَدَّدَةِ الَّتِي أَوْرَدَهَا أنيانوس وَإِيزْيوس لَأَبَاءِ الكِتَابِ المُقَدَّسِ⁽⁷⁴⁾. ثُمَّ إِنَّ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ (ت. 708م) - وَهُوَ عَالِمٌ سَريُّ مشهورٌ قَرَأَ بِالْيُونَانِيَّةِ - كَتَبَ تَارِيخَهُ الخَاصَّ بِاللُّغَةِ السَّريَانِيَّةِ عَامَ 691/692م، حَيْثُ اتَّفَقَ فِيهِ مَعَ كُلِّ مَنِ أنيانوس وَأندرونيكوس بِشَأْنِ الجَدَاوِلِ الفِصحِيَّةِ، مُنْتَقِداً إِيزْيوسَ كَذَلِكَ⁽⁷⁵⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ إِيَّاسَ يَقُولُ إِنَّهُ فِي أَيَّامِ الإِمْرَاطُورِ الفَارْسِيِّ خُسْرُو الشَّرِّ (628-590م) تَرَجَّمَ مُؤَرِّخٌ يُدْعَى (شَمْعُونُ بَرَقَايَا) - غَالِبًا تَرَجَّمَ تَارِيخَ أُنْدُرُونِيكُوسَ - الَّذِي كَانَ الشَّرْقِيُّونَ النَّسَاطِرَةُ مَا زَالُوا يَسْتَخْدِمُونَهُ أَيَّامَ إِيَّاسَ، يَبْدُو أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّهُ كَانُوا يَنْسُبُونَهُ خَطَأً إِلَى إِيزْيوس⁽⁷⁶⁾. وَقَدْ ضَاعَ كُلُّ هَذِهِ التَّوَارِيخِ الوَسِيطَةِ تَقَرَّتْ وَمِنْهَا تَارِيخُ أُنْدُرُونِيكُوسَ، لَكِنْ مِنَ الواضِحِ أَنَّهَا جَمِيعًا اسْتَخْدَمَتْ تَارِيخِيَّ أنيانوس. وَإِيزْيوسُ بِكَثْرَةٍ، وَرَبْمَا تَكُونُ قَدْ اقْتَبَسَتْهُمَا عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ. أَمَّا تَارِيخُ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ

Elias text pt. 2, 99.12-26, Latin trans. pt. 2, 111-73

74- يَاقُوتُ فَيَتَاكُوفْسْكي 436-435: 1999-2000 Witakowski أن يَكُونُ أُنْدُرُونِيكُوسُ هَذَا قَدْ كَتَبَ بِالسَّريَانِيَّةِ، إِذْ لَمْ يَبْقَ لَنَا فِي الْيُونَانِيَّةِ أَيُّ إِشَارَةٍ إِلَيْهِ. يَبْدُو أَنَّ إِيَّاسَ النُّصْبِيَّ يُوحِي إِلَيْنَا أَنَّ شَمْعُونُ بَرَقَايَا تَرَجَّمَهُ إِلَى السَّريَانِيَّةِ، وَهُوَ مَا يُوحِي بِذَوِيهِ أَنَّ أُنْدُرُونِيكُوسَ قَدْ كَتَبَهُ بِالْيُونَانِيَّةِ. يَقُولُ إِنَّ شَمْعُونَ «تَرَجَّمَهُ (أَوْ المَعْنَى: احْتِمَالًا: صَنَعَ حَاشِيَةً عَلَى) هَذَا التَّارِيخِ الَّذِي يَسْتَخْدِمُهُ الشَّرْقِيُّونَ حَالِيًا». وَ«هَذَا التَّارِيخُ» الْمَذْكُورُ يَبْدُو أَنَّهُ تَارِيخُ أُنْدُرُونِيكُوسَ الَّذِي سَبَقَتْ إِشَارَةُ إِلَيْهِ.

75- حَقَّقَ وَتَرَجَّمَ مَا بَقِيَ مِنَ تَارِيخِ يَعْقُوبَ (Jacob of Edessa 1903). لِلْمَزِيدِ عَن تَارِيخِ يَعْقُوبَ الرُّهُيَّوِيَّ (انظر: Witakowski 1999-2000: 429-431 and 2008). يَذْكُرُ يَعْقُوبُ كَلًّا مِّن «أَنْيَانُوسَ رَاهِبِ الإسْكَنْدَرِيَّةِ وَأُنْدُرُونِيكُوسَ بَيْنَ مَرَجِعَاتِ تَارِيخِيَّةٍ أُخْرَى فِي أَحَدِ خُطَابَاتِهِ إِلَى يُوْحَنَّا العَمُودِيِّ (Nau 1900: the Stylite. 584.35-37, trans. 590).

Elias text pt. 2, 99.18-22, Latin trans. pt. 2, 111-76

نفي لنا منه ما يبدو مقتطفاتٍ أو أجزاءً مَصُوغةً من جديد، وبينها بعض مناقشاته
 حصص التاريخ وجدول تواريخه البادي بقسطنطين⁽⁷⁷⁾. لكن هؤلاء المؤرخين اقتبسوا
 مصادريهم المبكرة عبر عددٍ مجهولٍ من المراحل المحذوفة. ورغم أن إلياس يذكرهم في
 بقي مناقشته دورات تاريخ الفصح، إلا أنه من الواضح أن كل هؤلاء المؤلفين كتبوا
 تاريخٌ تُعتبر امتداداً لتلك المبكرة التي كانت تحت أيديهم، مُصححين إياها حيثما ظنوا
 هنا ضرورياً.

وقد كان تاريخا يعقوب الرهوي وشمعون برقايا مَصَدَرَيْن مُهمَّين بالنسبة لإلياس
 نصيبي، وربما يكون قد عرّف منهما مُعظم المعلومات السابقة. استطاع إلياس أن
 خبّر تواريخ ومُددًا زمنيةً من أعمالٍ سابقةٍ المهمين جميعاً، وبينهم إيزيوس
 -يانوس وأندرونيكوس ويعقوب الرهوي، ما يُشير إلى أن مصادره المباشرة سرّدت آراء
 منتهية حول عددٍ من النقاط إلى جوار آراء مؤلفيها أنفسهم.

وتم مؤرخ سرياني آخر مهمّ يتعين علينا أن نُلِمِّم مُنجزه من الاقتباسات الواسعة التي
 قسّمها منه المؤرخون اللاحقون عليه، ذلك هو ديونيزيوس التلمحري⁽⁷⁸⁾ (ت. 845م). وقد
 خبّر مقدمة تاريخه المشتملة على ذكر مصادره مؤرخان لحيقان عليه هما ميخائيل الأكبر
 Michael the Elder (ت. 1199م) ومؤلف تاريخ عام 1234م المجهول⁽⁷⁹⁾. وبين مصادره تلك
 سوس وأندرونيكوس ويعقوب الرهوي وقلة أخرى. وقد كان ديونيزيوس سبيل مؤرخين
 حقيقين عليه إلى معلومات استقاها هو من أعمال مبكرة كثيرة. وربما كان ديونيزيوس هو
 سبيل أول من ميخائيل الأكبر وأبي الفرج جريجوريوس بن العبري (ت. 1286م) إلى اقتباس
 بنوس وأندرونيكوس وغيرهم من المؤرخين المبكرين الذين شاغ الاقتباس من أعمالهم، تماماً
 كما فعل إلياس. وهؤلاء كانوا غالباً يَسِرُّون تاريخي أنيانوس وأندرونيكوس جنباً إلى جنب
 اختاريهما رأيين ممكّنين في أشياء بعينها، لا مناص من أخذهما في الحسبان. وهم يفعلون
 ذلك عادةً دون ذكر مصادريهم المباشر في كل نقطة. وبذلك ربما غيَّب المَصْدَرُ الحقيقي لأي
 معلومة بفعل مؤرخ وسيط تجاهل ذكر ذلك المصدر.

١٠. يقدّم بالمر 42-36 Palmer 1993: ترجمة إنجليزية لقطعة من القطع الباقية من عمل يعقوب.

١١. يُعَدُّ بالمر 221-85 Palmer 1993: بناءً شطري كبير من تاريخ ديونيزيوس.

١٢. Palmer 1993: 91-92

لِسوءِ حَظِّنا لَيس لَدَى إِيلاسَ ولا مِيخائِيلَ أَيُّ شَيءٍ بِخُصوصِ هَرَمَسَ يَمَكُنُ أَنْ يَنْبِثْنا
بِتَغطِيَةِ أُنَيانوسَ لِأَخْبَارِ حَكِيمٍ ما قَبْلَ الطُوفانِ. فَتَصُ (إِيلاسَ) قَدْ ضاعَ حَيْثُ يَتَوَقَّعُ
الْمَرْءُ أَيُّ ذِكْرِ لَهْرَمَسَ لو أَنه قَدْ ذَكَرَه، وَتارِيخُ مِيخائِيلَ العَمَلانِيُّ يَنْطَوِي عَلى مِساخَةٍ
وَاسِعَةٍ كافيَةٍ لُورودَ مِثْلِ تِلْكَ المِلاحِظَةِ، يَبْدُ أَنه لا يُورِدُها، رَغمَ أَنه يَذْكُرُ أَنَّ أَخْناوخَ
قَدَّمَ الكِتابَةَ لِلعالمِ⁽⁸⁰⁾. أَمّا (ابنُ العِبريِّ) قَسِيسُ الكَنِيسَةِ السِريانيَّةِ الأرْثوذكِسيَّةِ المُتَقَفِّ
الَّذي اسْتَخْدَمَ المَصادِرَ السِريانيَّةَ والعِربيَّةَ فَيُمَثِّلُ حالَةَ فَرِيدَةٍ تَتَطَلَّبُ مِنّا انْتِباهًا
خاصًّا. كَتَبَ عالِمُ القَرْنِ الثالِثِ عَشَرَ هَذا عَمَلَيْنِ تارِيخِيَّيْنِ، أَحَدُهُما بالسِريانيَّةِ والآخرُ
بالعِربيَّةِ، وَهما يَحْتَوِيانِ نَفْسَ المَعلوماتِ تَقريبًا، لَكِنَّ بَينَهُما اِختِلافاتٌ مَهمَّةٌ كَذلِكَ
فَتناوَلَهُ لَهْرَمَسَ بالسِريانيَّةِ يَخْتَلِفُ عَن تناوُلِهِ في تارِيخِهِ العِربي. وَهَرَمَسُ تارِيخِ ابنِ
العِبريِّ مِثابَةِ نُسخَةٍ مُعَدَّلَةٍ مَن هَرَمَسَ أَبِي مَعشَرٍ، تَدَعُمُها رِوايةُ المُبَشِّرِ بنِ فائِدٍ
(التي سَندَرُسُها في الفِقرةِ 2.5 مَن هَذا الكِتابِ)⁽⁸¹⁾. هَنا ثَلاثَةُ أَشخاصٍ مُخْتَلِفِينَ يُدْعَوْنَ
هَرَمَسَ. وَأَيًّا ما كَانتِ المَعلوماتُ التي وَصَلَتْ إِلى يَدِ ابنِ العِبريِّ مَن التَّوارِيخِ السابِقةِ
عَليه، فَقَدْ فَضَّلَ مَن بَينَها رِوايةَ أَبِي مَعشَرٍ، تِلْكَ التي كَانتِ في تِلْكَ الفِترَةِ أَقربَ د.
الرِوايةِ الرَسميَّةِ المِعياريَّةِ في الكِتاباتِ العِربيَّة. يَبْدُ أَنه في تارِيخِهِ السِريانيِّ الَّذي يُخاصِصُ
جَمهورًا مَسيحيًّا ذَكَرَ هَرَمَسَ واحِدًا فَقَط. وَهو هَنا مُطابِقٌ لِلبطْريكَ النَبِيِّ أَخْناوخَ
وَتَأْتِي المَعلومَةُ في سِياقِ الحَديثِ عَن نَسَبِ النَبِيِّ أَخْناوخَ بَينَ البِطارِكةِ. يَقولُ في نَسَبِ
مَن التَّارِيخِيَّيْنِ السِريانيِّ والعِربيِّ إِنَّ هَرَمَسَ كانَ مُعَلِّمَ أُسْكلِبيوسَ. لَم يَترْجَمِ ابنُ العِبريِّ
حَديثَ أَبِي مَعشَرٍ بِالعِربيَّةِ إِلى السِريانيَّةِ لَكِنَّه أَعادَ صِياغَةَ أَجزاءٍ مَنهُ⁽⁸²⁾.

لَيس مَن العَسيرِ العُثُورُ عَلى مَعلوماتٍ مُستَقاةٍ مَن تَراثِ التَّارِيخِ المَسيحي السِريانيِّ
هَذا في العِربيَّة، وَقَدْ أَخَذَهُ العُلَماءُ المُسلمونَ مَن المَسيحيِّين المُتَقَفِّين. وَمَن الشانِعِ -
نَرى في تَوارِيخِ العالمِ بِالعِربيَّةِ تِلْكَ التَّوارِيخِ وَقوائِمَ المُلوَكِ الوارِدَةِ في تارِيخِ إِيزِيروسَ.

Michael the Elder 1.5: text 4, trans. 9 -80

81- كِتابُ تارِيخِ الدُّوَلِ لِابنِ العِبريِّ 11.6-13.6.

82- لروايات هَرَمَسَ-أَخْناوخَ انظر. Ebrāyā, Syriac chronicle trans. Budge 5, Bodleian MS Hunt.

12-11.6 Ta>rīx Ibn al-ʿIbrī, 52 facsimile 2v.

نُقَاتِهِ اللَّاحِقِينَ⁽⁸³⁾. وقد ذَكَرَ الْمُؤَرِّخُ الرَّخَالَةُ الْمَسْعُودِيَّ (ت. 956م) أَنَّهُ رَأَى بِنَفْسِهِ سَخَةً مِنْ تَارِيخِ أَنْيَانُوس⁽⁸⁴⁾. وَهُوَ يَذْكُرُهُ ضِمْنَ كُتُبِ التَّارِيخِ الْمَسِيحِيَّةِ الَّتِي رَأَاهَا، حَقِيقَتُهُ "كِتَابُ أَنْيَانُوسِ الرَّاهِبِ السَّكَنْدَرِيِّ، ذَلِكَ الَّذِي رَتَّبَ فِيهِ مُلُوكَ الرُّومِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ، وَحَيَوَاتِهِمْ وَتَوَارِيخَهُمْ، مِنْذُ أَدَمَ إِلَى قُسْطَنْطِينَ بْنِ هِيلِينَ". كَذَلِكَ الْبِيرونيُّ (ت. 1050م) كَانَ تَحْتَ يَدِهِ كُتُبُ تَارِيخِ اسْتِطَاعِ أَنْ يَقْتَبِسَ مِنْهَا بَعْضَ قَوَائِمِ الْمُلُوكِ الَّتِي أَثْبَتَهَا إِيْزَبْيُوسُ. وَهُوَ فِي هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ يُسَمِّي مَرَّجَعَهُ "بَعْضَ الْكُتُبِ"⁽⁸⁵⁾ وَ"أَهْلَ مَعْرَب"⁽⁸⁶⁾ وَ"بَعْضَ أَهْلِ الْأَخْبَارِ"⁽⁸⁷⁾. بَيَدَ أَنَّهُ فِي كِتَابِهِ (الْقَانُونِ الْمَسْعُودِيَّ) يَذْكُرُ كُلًّا مِنْ أَنْيَانُوسِ وَأَنْدَرُونِيكُوسِ بِاسْمَيْهِمَا، كَمَرَجِّعَيْنِ لِلتَّوَارِيخِ الْعَتِيقَةِ، مُشِيرًا إِلَى أَنَّ مَصْدَرَهُ كَانَ جُزْءًا مِنْ هَذَا التَّرَاثِ التَّارِيخِيِّ الْمَسِيحِيِّ⁽⁸⁸⁾.

هَكَذَا لَا يَنْبَغِي أَنْ نُفَاجَأَ حِينَ نَجِدُ أَنَّ أَبَا مَعْشَرٍ نَفْسَهُ يَذْكُرُ أَنْيَانُوسَ بِالاسْمِ فِي أَحَدِ نَحْوِ الْبَاقِيَةِ عَنِ التَّنْجِيمِ التَّارِيخِيِّ، وَهُوَ كِتَابُ الْقِرَانَاتِ الْمَعْرُوفُ كَذَلِكَ بِكِتَابِ الْمِلَلِ وَالدُّوَلِ. وَقَدْ كَانَ هُنَاكَ بَعْضُ الْخَلْطِ فِي تَبْيِيْنِ هُوِيَّةِ مُؤَلِّفِ هَذَا الْعَمَلِ مِنْذُ الْعُصُورِ نَوَاسِطَى. فَحَسَبَ مَا يَقُولُهُ النَّدِيمُ، كَتَبَ أَبُو مَعْشَرٍ هَذَا الْكِتَابَ لِلْمَنْجَمِ قَلِيلَ الشُّهُرَةِ مِنْ بَازِيَارِ⁽⁸⁹⁾. وَيَنْسُبُ بَعْضُ الْمَخْطُوطَاتِ الْمُتَنَقِّحَةِ هَذَا الْعَمَلَ إِلَى (ابْنِ بَازِيَارِ) غَسِيهِ⁽⁹⁰⁾، وَقَدْ أَخَذَ الْبِيرونيُّ بِهَذِهِ النِّسْبَةِ. كَمَا أَنَّ الْبِيرونيَّ قَرَّرَ صَرَاحَةً أَنَّ كِتَابَ الْقِرَانَاتِ

83- كَمَثَالٍ انْظُرْ 1972 Stern.

84- 154.16-155.2. al-Mas'ūdī, Tanbīh, وقد تعرَّفَ هُونِجْمَان 1952 E. Honigsmann على القراءة الصحيحة للاسم هناك، كما زُوِّدَنَا بِتَبَيُّنٍ بَيُولُغَرَفِيِّ مُهِمٍّ عَنْ أَنْيَانُوسِ. وَالتَّعْمَلُ مَذْكُورٌ فِي مَقْطَعٍ يَذْكُرُ فِيهِ الْمَسْعُودِيَّ

نَحَبَ تَوَارِيخِ الْمَسِيحِيِّينَ الَّتِي رَأَاهَا.

85- al-Bīrūnī, Ā Tār 84.14

86- al-Bīrūnī, Ā Tār 87.1

87- al-Bīrūnī, Ā Tār 87.6

88- al-Bīrūnī, al-Qānūn al-mas'ūdī, L171.1. أَثْبَتَ الْمُحَقِّقُونَ الْاسْمَ هُنَا "ابْنُ أَنْوَسَ". وَكَمَا سَابَقُنْ هُنَا دَحْفًا، رُبَّمَا كَانَ مَصْدَرُ الْبِيرونيِّ هُنَا هُوَ كِتَابُ الْأَنْوَفِ لِأَبِي مَعْشَرٍ.

89- (Fihrist 336.2 (ed. Flügel 277.12).

90- Pingree, "Abū Ma'shar," in DSB 1.36; cf. GAS 7.146, 154

لابن بازيار قد ذُكر أنيانوس، وقد حكى في كتابه هُوَ ذلك الاقتباس⁽⁹¹⁾. على صعيد آخر كتب المسعودي عن تلميذ لأبي معشر يُدعى (ابن المازيار) صَنَّف مُخْتَصَرًا لِـ(أَبِي مُعْلَمِهِ. وربما كان هذا خطأ منه في اسم (ابن بازيار)⁽⁹²⁾. ومن اليسير أن نرى كيف تـ اللُّغَطُ بشأن نسبة الكتاب إذا أَخَذْنَا بِعَيْنِ الاعتبارِ العلاقةَ بَيْنَ المُتَجَمِّينِ التلميذ والمُعَلِّمِ رَغْمَ ذلك دَأْبُ تقليدِ المخطوطاتِ الغربيِّ وكذا التقليدُ البَحْثِيُّ المعاصرُ على نِسْبَةِ كتبِ القِرَاناتِ إلى أَبِي معشرٍ لا تلميذه⁽⁹³⁾.

لِحُسْنِ حِطْنًا حَقَّقُ كِتَابُ القِرَاناتِ هذا حديثًا في نُسخَتِهِ العربيةِ الأصليةِ فضلًا عـ اللاتينية⁽⁹⁴⁾. وهو يبيِّنُ لنا أَنَّ البيرونيَّ كان مُحِقًّا تمامًا في ذِكْرِه أنيانوس خلالَ هذا الكتابِ (باستثناء كلمتين محذوفتين فَقِدْنَا عِبرَ ثَرَاثِ هذا المخطوط)⁽⁹⁵⁾. رَغْمَ ذلك لم يَسْتَصِحِ المُحَقِّقُونَ التَّعَرُّفَ على القِرَاةِ الصحيحةِ لاسمِ أنيانوس⁽⁹⁶⁾. وقد لَاحَظَ پنغري المُشْكِكَةُ المُتعلِّقَةُ بهذا الاسمِ بالفعل عام 1963 حين لَقَّتْ الانتِباءَ إلى "الاحتفاظِ بهذا الاسمِ مُحَرِّدًا

91- يقول البيروني في الآثار Al-Bīrūnī, Ā. Tār 21.19 إن ابن بازيار نَقَلَ هذا القول من أنيانوس (أحد أصحاب الأفيار) في كتاب القِرَانات. وقد قرأ زاخاو Sachau (أنيسوس) في النسخة المحققة بالعربية من (الآثار) عام 1878. لكنه ترجمها إلى (أنيانوس) حسبَ النقط الصحيح للكلمة كما قُدِّرَ في فهرس النسخة العربية المحققة وفي ترجمة الإنجليزية لعام 1879م (25.27). وصعوبة قراءة هذا الاسم في الكتابة العربية تكتسب أهمية خاصة في القنر التالي. لاحظَ روسون 196-197 Rowson 1988 كذلك قراءة هذا الاسم وناقشها.

92- يَرِدُ الاسمُ في كتاب مُروُج الذهب 2.408.11 = (Pellat \$1419 = Murūg) (ابن المازيار). وقد ساءل بعري الأفيار في كتاب القِرَانات. وقد قرأ زاخاو Sachau (أنيسوس) في النسخة المحققة بالعربية من (الآثار) عام 1878. لكنه ترجمها إلى (أنيانوس) حسبَ النقط الصحيح للكلمة كما قُدِّرَ في فهرس النسخة العربية المحققة وفي ترجمة الإنجليزية لعام 1879م (25.27). وصعوبة قراءة هذا الاسم في الكتابة العربية تكتسب أهمية خاصة في القنر التالي. لاحظَ روسون 196-197 Rowson 1988 كذلك قراءة هذا الاسم وناقشها.

92- يَرِدُ الاسمُ في كتاب مُروُج الذهب 2.408.11 = (Pellat \$1419 = Murūg) (ابن المازيار). وقد ساءل بعري الأفيار في كتاب القِرَانات. وقد قرأ زاخاو Sachau (أنيسوس) في النسخة المحققة بالعربية من (الآثار) عام 1878. لكنه ترجمها إلى (أنيانوس) حسبَ النقط الصحيح للكلمة كما قُدِّرَ في فهرس النسخة العربية المحققة وفي ترجمة الإنجليزية لعام 1879م (25.27). وصعوبة قراءة هذا الاسم في الكتابة العربية تكتسب أهمية خاصة في القنر التالي. لاحظَ روسون 196-197 Rowson 1988 كذلك قراءة هذا الاسم وناقشها.

92- يَرِدُ الاسمُ في كتاب مُروُج الذهب 2.408.11 = (Pellat \$1419 = Murūg) (ابن المازيار). وقد ساءل بعري الأفيار في كتاب القِرَانات. وقد قرأ زاخاو Sachau (أنيسوس) في النسخة المحققة بالعربية من (الآثار) عام 1878. لكنه ترجمها إلى (أنيانوس) حسبَ النقط الصحيح للكلمة كما قُدِّرَ في فهرس النسخة العربية المحققة وفي ترجمة الإنجليزية لعام 1879م (25.27). وصعوبة قراءة هذا الاسم في الكتابة العربية تكتسب أهمية خاصة في القنر التالي. لاحظَ روسون 196-197 Rowson 1988 كذلك قراءة هذا الاسم وناقشها.

93- Burnett and Yamamoto 2000: 1.xxiii-xxv

94- Burnett and Yamamoto 2000

95- الكلمتان اللتان حَذَفْهُمَا البيرونيُّ هما (وَشْهَر)، وكما سَيُضَيِّحُ لاحقًا، هذه القراءة هي الصحيحة، وعليه يـ إضافة هاتين الكلمتين إلى كتاب (الآثار) للبيروني في 21.21.

96- ترد الكلمة في نَصِّهِم (إبنسوس) (22.209). والترجمة المقابلة تضم ملاحظة تقول: «من الصعب التعرف عـ هذا المرجع الذي يظهر اسمُه في صيغٍ عديدةٍ مختلفةٍ في المخطوطات العربية واللاتينية» (23n26).

عربية“ ذلك المذكور في كتاب القِرانات⁽⁹⁷⁾. وبناءً على اقتراح (ساكس A.J.Sachs) اقترح عري أن هذا الاسم الغامض يجب أن يُقرأ (أبيدينوس Abydenus)⁽⁹⁸⁾ وهو مؤرخ يوناني سُرّ معروف، رغم أن هذا التأويل أدّى إلى صعوبات أخرى. بيد أن الاسم يجب أن يُقرأ سبة (أنيانوس) كما أظهرته ترجمة زاخاو Sachau لتاريخ البيروني من فترة طويلة⁽⁹⁹⁾.

دكتور إشكالا أن (بنغري) أساء فهم النص حتى قال إن أنيانوس اقترح تاريخاً للطوفان حَدِّدًا بعام (- 3101) أي 3101 ق.م⁽¹⁰⁰⁾. والحق أن النص لم يقل إن أنيانوس اقترح تاريخاً على الإطلاق، بل قال بالأحرى: “وقد ذكر أنيانوس وغيره⁽¹⁰¹⁾ أن الفترة بين حين آدم والطوفان تُقدَّرُ بالفين ومائتين وستة وعشرين عامًا وشهر وثلاثة وعشرين يوم وأربع ساعات. أما تاريخ أبي معشر للطوفان بعام 3101 ق.م، فمُسْتَقَيٌّ من تراث سدهند الهندي، لا من أنيانوس⁽¹⁰²⁾. وجليّة الأمر أن سياق الاقتباس يوضح أن ليس أنيانوس علاقة واضحة بتأويل أبي معشر من قريب أو بعيد، إذ إن أبا معشر في هذا منقطع لم يكن مُهمِّمًا بالفترة بين خلق آدم والطوفان، بل بالفترة بين الطوفان ومجيء نسلهم. والمهم هنا أن أبا معشر يذكّر أنيانوس بالاسم في ملاحظة اعتراضية. وهذا يدلُّ على شك على أنه كان مُطَّلِعًا على التراث التاريخي المسيحي بشكلٍ ما أو بآخر، وهذا منقطع أول المؤشرات التي سنتناولها بالنقاش.

ولندليل القاطع على أن (أنيانوس) هي القراءة الصحيحة للاسم المذكور في كتاب القِرانات يسوقه لنا (ابن العبري) في تاريخه العربي المذكور آنفاً “كتاب تاريخ الدول”. ذكر (ابن العبري) أنيانوس مراتٍ عدّة بالاسم بصقته مرجعية بشأن تواريخ مُحدّدة. في هذه الاقتباسات يقول: “قال أنيانوس الراهب السكندري إن الفترة بين بداية

⁹⁷ Pingree 1963a: 243

⁹⁸ Idem: 243n114 للرجع السابق

⁹⁹ الكلمتان أنينوس وأبثنوس متشابهتان في العربية ما لم تتحرر دقة النقط. أما قراءة البيروني والمسعودي فمختلفة

جداً: أنيانوس 1952 Honigmann.

¹⁰⁰ ويقول «إن هذه المعلومات من ترجمة أنجرها كيندي E.S.Kennedy».

¹⁰¹ Burnett and Yamamoto 2000: 1.22.209

¹⁰² يوضح (بنغري) نفسه هذا الأمر في تناوله هذا المقطع (243: 1963a).

خَلَقِ آدَمَ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ الَّتِي حَدَثَ فِيهَا الطُّوفَانُ هِيَ أَلْفَانِ وَمِائَتَانِ وَسِتَّةَ وَعَشْرِينَ
عَامًا وَشَهْرًا وَثَلَاثَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ⁽¹⁰³⁾. فَأَوَّلًا جَاءَتْ قِرَاءَةُ اسْمِ (أَنِيَانُوسِ
مُطَابِقَةً لِمَا كَتَبَهُ الْمَسْعُودِيُّ، مَعَ إِثْبَاتِ لِقَبِ (الرَّاهِبِ السَّكَنْدَرِيِّ) لِهَوِيَّتِهِ. وَثَانِيًا، يُعْصِي
كِتَابُ الْقِرَانَاتِ لِأَبِي مَعْشَرٍ نَفْسَ الْفَتْرَةِ بِالضَّبْطِ بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ وَالطُّوفَانِ، حَتَّى فِي عِنْدَ
السَّاعَاتِ. وَيُوَكِّدُ هَذَا هَوِيَّةَ الْاسْمِ الْمَذْكُورِ فِي الْقِرَانَاتِ دَاخِلًا أَيْ شَكَّ⁽¹⁰⁴⁾.

جَدِيرٌ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْفِيلَسُوفَ الْإِيرَانِيَّ الشَّرْقِيَّ (الْعَامِرِيَّ) - الَّذِي كَتَبَ عَامَ 985/986
وَتُوفِيَ عَامَ 992م - اقْتَبَسَ نَفْسَ الْمَعْلُومَاتِ فِي حَدِيثٍ لَهُ عَنِ الْعُصُورِ. وَهُوَ يُشِيرُ بِرِ
عَصْرِ الطُّوفَانِ الَّذِي اسْتَعْدَمَهُ أَبُو مَعْشَرٍ فِي زِيَجِهِ وَيُضَيِّفُ: "رَوَى أَحَدُ أَصْحَابِ الْأَخْبَرِ
أَنَّ مَا انْقَضَى بَيْنَ ابْتِدَاءِ خَلْقِ آدَمَ وَلَيْلِ الْخَمِيسِ الَّذِي ابْتَدَأَ فِيهِ الطُّوفَانُ 2226 عَشْرًا
وَشَهْرًا وَ(3) 2 يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ، بَيَّنَّ أَنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ كَتَبَ مَصْنُفَاتِهِ اعْتِبَارًا بِدَوْرِهِ
أَنْ يُثَبِّتَ مَا تَحَدَّثَ عَنْهُ"⁽¹⁰⁵⁾. وَلَيْسَ وَاضِحًا مَا إِذَا كَانَ "هَذَا الرَّجُلُ" يُشِيرُ إِلَى الْمُنْزِعِ
صَاحِبِ الْأَخْبَارِ (أَنِيَانُوسِ) أَمْ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ الَّذِي اسْتَقْبَلَ مِنْهُ (الْعَامِرِيَّ) هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ
يَشْتَمِلُ التَّارِيخُ الْفَارِسِيُّ الَّذِي كَتَبَهُ الْجُزْجَانِيُّ فِي الْهِنْدِ (طَبَقَاتُ نَاصِرِي) عَامَ 1259/1260م
عَلَى الْمَزِيدِ مِنَ الشَّوَاهِدِ عَلَى أَلْفَةِ أَبِي مَعْشَرٍ بِتَفَاصِيلِ الْمَادَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ تَارِيخِ أَنِيَانُوسِ

103- 10.2- Ibn al-*Ibrī* 9.25. النظر أنيانوس في ثبت الاقتباسات بالسفحة المخففة.

104- اللغز الوحيد المتبقي هو سنسولوس (33) وميخائيل الأكبر (1.4, 8, trans). قُرَأَ أَنَّ فِتْرَةَ أَنِيَانُوسِ بَيْنَ
وَالطُّوفَانِ 2242 سَنَةً. وَهَذَا التَّقْدِيرُ أَوْرَدَهُ إِيْزِيْبُوسُ كَذَلِكَ (Adler 1989: 47 and 119-120). لِيَا نَمَّ اسْمُهُ
بَيْنَ الْفَتْرَتَيْنِ الْمُنْقُولَتَيْنِ عَنْ أَنِيَانُوسِ: تِلْكَ الَّتِي نَقَلَهَا أَبُو مَعْشَرٍ وَأَبُو الْعَرَبِيِّ مِنْ جِهَةٍ، وَالْأُخْرَى الَّتِي نَقَلَهَا سَنَسْرُوسُ
وَمِيخَائِيلُ الْكَبِيرُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا سِتَّةَ عَشَرَ عَامًا إِلَّا شَهْرًا وَثَلَاثَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعَ سَاعَاتٍ. فَهَلْ
هَذَا الْاِخْتِلَافُ؟ كَيْفَ يُمْكِنُ لِأَنِيَانُوسِ أَنْ يَكُونَ قَدْ اتَّبَعَ التَّقْدِيرَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ؟ قَادَ هَذَا الْاِخْتِلَافُ (رُوسُونِ Rowson
1988: 196) إِلَى أَنْ يُسَائَلَ هَوِيَّةُ الشَّخْصِيَّتَيْنِ (أَنِيَانُوسِ وَ«أَنِيَانُيُوسِ»)، وَمَرَدَّ الْاِخْتِلَافِ قَطْعًا إِلَى اعْتِبَارَاتِ تَارِيخِهِ
مَازَالَتْ ضَائِعَةً أَوْ هِيَ مَكْتَشَفَةٌ إِلَى الْآنِ.

105- * التَّرْجُمَةُ عَنْ تَرْجُمَةٍ إِنْجِلِيزِيَّةٍ عَدَّلَهَا الْمُؤَلِّفُ قَلِيلًا مِنْ (رُوسُونِ Rowson 1988: 67) لِكِتَابِ الْأَمَدِ فِي
الْأَبَدِ 2.16.

106- أُخِذَتْ تَوَارِيخُ التَّأْلِيفِ هُنَا مِنْ A. S. Bazmee Ansari, "al-Djuzdžānī," EIJ, 2.609a-b.

107- الْجُزْجَانِيُّ 132-133 al-G' uzg' ānī (قُرْبَ بَدَايَةِ الطَّبَقَةِ الْخَامِسَةِ). وَقَدْ أَوْرَدَ (هَارْتْمَانِ Hartman 1953: XXV-XXX
XXVII-XXX) فِي إِيجَازِ الْمَقَاطِعِ الْمَلَامَةِ لِهَذَا النَّصِّ (فِي نَصِّ فَارْسِيٍّ) فِي الصَّفَحَاتِ 151-155 (فِي تَرْجُمَةِ هَارْتْمَانِ
مَعَ مَلاحِظَاتٍ).

سنف (ويليام أدلر William Adler) أن هذا الكتاب الفارسيّ صمّم في تاريخه العتيق عبة واسعة التأثير مستقاة من (أنيانوس) عن منشأ الملك قبل الطوفان، "تأويل أنيانوس عمر بيروسس Berossus وسفر أخنوخ الأول Enoch 1 والإصحاح السادس من سفر تكوين 6 Genesis، وهو تأويل يردّ مكوّنات الأسطورة إلى التاريخ". ولم يكن (أدلر) في مقام سمح له بتفسير الآلية التي وصلت بها هذه الرواية إلى مؤلف فارسيّ في شمال الهند في نخب الثالث عشر⁽¹⁰⁸⁾. ويحكى الجُزجانيّ بالفعل قصة الملائكة الـ *Angelic Watchers* جوطهم وزواجهم من نساء بشريّات ونسليهم من العماليقة المتعبين، وهي قصة تنتهي بكتاب الـ *يَقْطَى*) من الجزء الأول من سفر أخنوخ الأول⁽¹⁰⁹⁾. ويظهر هناك أوّل ملك سخّته الناس لبقاوم العماليقة باسم (أيلوروس). وهذا هو نفسه (ألوروس Aloros) أوّل ملك في نسخة (بيروسس) اليونانية من قائمة الملوك السومريين، تلك القائمة التي ضمت بعد إلى تاريخ أنيانوس وتواريخ كثيرة لاجقة⁽¹¹⁰⁾. لكنّ الجُزجانيّ يقرّر بوضوح أنّ هذه نسخة التي يوردها مستقاة من أبي معشر، بادئاً حديثه بقوله: "وفي الرواية المنقولة في كتاب القانون المسعوديّ الذي صنعه المنجم أبو معشر..."⁽¹¹¹⁾. وقد فسّر (هارتمان Hartman) هذه العبارة بأنّها تعني أنّ الجُزجانيّ في غرابة ذكر أبا معشر بصفتيه مؤلف لـ *تخون المسعوديّ*)، بينما هذا العمل هو ذرّة مؤلفات البيرونيّ الذي عاش بعد أبي معشر عشرين⁽¹¹²⁾. بيد أنّ الفارسية غامضة هنا (كما ينعكس ذلك في الترجمة الإنجليزية)، وربما حوّل المعنى المراد بالأحرى هو أنّ الرواية المنقولة التي أوردها البيرونيّ، مرّدها في الأصل في أبي معشر. بصيغة أخرى، ما صنعه أبو معشر لم يكن بالطبع كتاب البيرونيّ، وإنّما الرواية منقولة المحتواة فيه. وقد أوضح (أدلر) هنا أيضاً أنّ هذه الرواية مستقاة انتهاءً من أنيانوس.

Adler 1989: 127-128

حرف الاسم في إرث مخطوطات كتاب (طبقات ناصري) إلى (النبطي). وفي العربية تعني (النبطي) آرمياً قبيلاً ولا تشير إلى مملكة البقاء القديمة. للمزيد عن هذا الهجاء الغاطي، قارن Hartman 1953: 153n1.

al-G' uzg' ānī 132.20

Idem, 131.25-132-1: va ba rivāyat-i Qānūn-i mas'ūdī ki Abū Ma'sār-i

Munag' g' im kard...

Et d'après le récit... Hartman 1953: 153n2. وقد ترجم هارتمان هذا المقطع بطريقة مختلفة "de Qānūn-i Mas'ūdī, que l'astronome Abū Ma'sār a écrit..." (idem: 153, emphasis added).

هكذا تقودنا السلسلة إلى المصدر الذي اقتبسَه الجُزجاني وهو (القانون المسعودي) للبيروني
وككل الزئوج (الجدول الفلكيَّة)، يضمُّ هذا العملُ جزءاً عن التقاويم وتحويل التواريخ، وجزء
أشياء ضمنَ تخصصِ الفلكيين⁽¹¹³⁾. وكان البيروني قد كتبَ عمله العُمدة في التاريخ (أدب
الباقية) قبلَ أن يكتبَ ريجِه (القانون المسعودي). ويتوقَّعُ أن يضمَّ كتاب (الآثار) هذا جديداً
تاريخية قريبة من الدقة. رغم ذلك، لا نَعثرُ لبعض المعلومات المحتواة في الرِيج على أثر في
كتاب الآثار، على الأقل كما وصلَ إلى أيدينا. ونَجِدُ في (القانون) روايةً مُوجزةً عن (اليقصر
وسقوطهم في بداية جداوله التاريخية التي تُعدُّ مُنحدرَةً من قوانين إيزيبوس. وهو يشيع
هذه الرواية مباشرةً بجدولٍ جديدٍ بالملاحظة لملوك الكلدانيين القدامى كما أثبتهم بيروس
في الأصل، مبتدئين بـ(أيلوروس / أوريوس)⁽¹¹⁴⁾. لكن تبقى هناك مشكلات، فالقصة التي يرويها
الجزجاني بالتفصيل تَظهرُ في كتاب (القانون المسعودي) للبيروني في هيئة مُخطَّطٍ تاريخي
لكنه لا يُعطينا القصة الكاملة لليقصر كما رواها الجزجاني ولا يذكرُ أباً معشرٍ بصفتِه مرجع
في هذا الجزء من كتابه، بيدَ أنه يَذكرُ أنيانوس وأندرونيكوس بصفتيهما مرجعيتين بخصيص
التواريخ العتيقة في الحاشية التالية لجداوله التاريخية⁽¹¹⁵⁾.

ربما يكونُ الحلُّ الأبسطُ لهذا اللغز هو أن نفترضَ أنَّ نسخةً من (القانون المسعودي
للبيروني) كانت تحت يدَ الجزجاني، وأنها أكملَ من تلك التي وصلتنا بالتحقيق الحديث
وربما تكونُ حاشيةً أو فقرةً سرديةً أطولَ كانت مُصاحبةً لجداول البيروني التاريخية
تصلنا. وبما أننا قد أوضحنا بالفعل أنَّ البيروني قد ذَكَرَ أنيانوس خلالَ اقتباسِه كـ
القرانات لأبي معشر، فلنا أن نفترضَ أنَّ أمراً مُشابهاً قد حَدَثَ هنا، حيثُ يكونُ البيروني
قد استغلَّ كتاباً آخرَ لأبي معشر. وأياً ما كان الأمر، فإنَّ الجزجاني يُشيرُ بوضوحٍ
أبي معشرٍ بصفتِه مسئولاً عن تلك الحكاية التي أثبت (أدب) أنها مُستقاةً لانتهاه
أنيانوس. وسيكونُ من الصعبِ أن تُفسَّرَ بأية طريقةٍ أخرى ظهورُ اسم أبي معشرٍ في
كتابه عند هذه النقطة⁽¹¹⁶⁾.

King and Samsó 2001: 19-20 - 113

114- البيروني: القانون المسعودي I.149. وأيلوروس اسمه مكتوبٌ خطأً في النسخة المُحققة (أيلوزوس).

115- يظهر اسمُ أنيانوس في النسخة المُحققة (أبنانوس). (idem, I.171.1)

116- ربما يكونُ من المناسبِ حتى أن نَقدِّحَ أنَّ نَصَّ الجزجاني يحتاجُ إضافةً كالتالي: «وفي الرواية المنقولة بـ...»

حيز كل هذا بوضوح إلى أن أبا معشر قد أدرج في تاريخه ما هو أكثر من مجرد
 سيرة قليلة عن التاريخ القديم استقاه من أنيانوس. فإن أبا معشر كان مصدر كل
 سيريوني والجزجاني (الأخير بطريقة غير مباشرة) فيما يتصل بقصة الملائكة الیقظی
 صیغتهم ومنشأ الملك، مع (ألوروس) أول ملك بابل قبل الطوفان، ذلك الذي أخبر
 (يوسس). بصياغة أخرى، لم يقتبس أبو معشر التواريخ من أنيانوس فقط، وإنما
 هو ذلك إلى أن أخذ من الحاشية السردية التي ألحقها أنيانوس بمخطوطه التاريخي،
 حيث فيما يتعلق بعبور ما قبل الطوفان. واعتقد أن المعرفة بهرمسين، أحدهما سابق
 لظوفان والآخر لاحق عليه - وهما النقطتان المرجعيتان اللتان اتخذهما أنيانوس
 في مصر قبل الطوفان - أن هذه المعرفة قد وصلت أبا معشر بشكل غير مباشر
 من الطريقة. ويفسر هذا معرفته بالهرمسين المذكورين في كتاب سوثيس.

نسبة لمن يتشككون في صحة هذا الاستنتاج على أساس أننا لا يمكن بأي حال أن
 نخرج من شيء بخصوص كتاب مفقود من مجرد اقتباسات منه متفرقة هنا وهناك،
 نرسل لدينا نقطة عامة علينا أن نأخذها بعين الاعتبار. بما أن أقدم تقريرين عن
 هرمسين موجودان في كتب مؤلفين مهتمين بالتاريخ، وهما أبو معشر في العربية
 (نيتون الزائف Pseudo-Manetho) كما حكى (سنسلوس) باليونانية، فإن احتمال
 تكون قصة الهرمسين قد نقلت عبر عمل تاريخي لهو احتمال من الوجاهة بكان.
 ليس وراء ذلك مصادير أخرى معروفة أوردت قصتي هرمس معاً. إضافة إلى ذلك،
 يصح الأجزاء الباقية من كتاب (الألوف) لأبي معشر أنه كان واسع الاطلاع على
 تاريخ العالم المسيحية، وأنه تناول هذا الموضوع بالتفصيل في نفس هذا العمل.

54 أبو معشر مؤرخاً:

تصل دراسة (بنغري) المهمة في كتاب الألوف لأبي معشر إلى النتيجة التي مفادها أن
 هذا العمل مدين لإرث التاريخ المسيحي⁽¹¹⁷⁾، بيد أنها تركز على مهمتين: دراسة المعايير

عمون المسعودي، والرواية المنقولة التي صنعها أبو معشر المتجهم...».

117- الحق أن (بنغري) تجاهل دراسة (بليسز) التي تناولناها آنفاً، تلك التي أشارت إلى الإرث التاريخي باعتباره
 مصدر أبي معشر. والواضح أن (بنغري) اعتقد أن (بليسز) لم يفهم المصادر التي كانت تحت يد أبي معشر: «لا تناول

الفلكية والتعاليم التنجيمية التي استغلها أبو معشر، ومحاولة إثبات أنه قد لُقِّبَ
عامداً تاريخياً زائفاً للعلم يَربِطُ ممارسته التنجيمية بهرمس ما قبل الطوفان. وتحليله
مُؤَسَّسٌ على مصدرين أساسيين للمعلومات يتعلّقان بمهْمَتَيْهِ على الترتيب. أحدهما هو
العديد من الاختصارات الرياضية الباقية غير المنشورة لكتاب (الألوف)، تلك التي رجع
إلى مخطوطاتها (بنغري)، وقد كانت هذه هي مصادِرُ دراسته عن معايير أبي معشر
الفلكية⁽¹¹⁸⁾. المصدر الآخر هو عددٌ من الأجزاء الباقية من كتاب (الألوف) يوضح
أبا معشر تناوَلَ عديداً من المشكلات التاريخية والعصور القديمة باستفاضة⁽¹¹⁹⁾. ومن
الواضح أن أيّاً من هذه النقاشات التاريخية لا يَظْهَرُ في أيٍّ من مخطوطات الاختصار
الرياضية السابق ذكرها، إذ إن (بنغري) لا يَذكرُ أيّاً منها⁽¹²⁰⁾.

ليس لدينا نيّة هنا لمناقشة الجوانب الرياضية أو التنجيمية لألوف أبي معشر. ومن
يهْمُنَا بالأحرى هو أبو معشر المؤرّخ، إذ إن قصة هرمس وَرَدَتْ في مناقشاته التاريخيّة
ثاني هذين النوعين من الشواهد، وهو الأجزاء الباقية من القسم التاريخي من كتاب
الألوف، مثل الأساس الذي استند إليه (بنغري) في زعمه أن أبا معشر قد لُقِّبَ تاريخياً
زائفاً للعلم. وفي هذا الفصل ستؤدّي بنا إعادة فحص هذه الأجزاء إلى نتيجة مخشنة
يُظهرنا مُعْظَمَ اقتباسات المؤرّخين العرب الآخرين من (الألوف) على أن كُتِبَتْ
معشر المفقود هذا قد تضمّن تناوُلًا مُفْصَلاً للتاريخ القديم. فإن الأمر لا يَقيِفُ على
أن تاريخاً مسيحياً واحداً على الأقل للعالم قد وصل إلى يَدِهِ في ترجمة عربية.
يتعدّى ذلك إلى إطلاعه في مكان ما على مناقشة صريحة للمشكلات المثارة في التاريخ
المسيحي للعالم. ويُعدُّ المؤرّخ الفارسي (حمزة الإصفهاني) -الذي عاش بعد
أبي معشر بحوالي قرن- من أهمّ الشهود على ذلك. صمّ حمزة مقاطع عديدة من
أبي معشر إلى مؤلفه التاريخي الممتاز الذي كتبه عام 961م، وصرّح في أحدها

(يلسّر) نظريات انتقال المعرفة التي عاشرها أبو معشر وكانت تحت يده (Pingree 1968: 2-3n4)

Pingree 1968: 21-69-118

Pingree 1968: 1-21-119

120- مثل هذه المعلومات التاريخية معذوف تماماً، على الأقل من كتاب (منتخب كتاب الألوف) للسحر

فحصته في المخطوط العربي بالمكتبة البريطانية Or. 1346 80b-91a

سَفَ مِنْ كِتَابِ الْأُلُوفِ. وَتَأْتِي الْمَقَاطِيعُ الْأُخْرَى مِنْ نَفْسِ الْعَمَلِ رَغْمَ أَنَّهَا لَا تَذَكَّرُ
 - الْأُلُوفِ بِالْأَسْمِ. وَيَسْتَعْلَى حَمْرُهُ مَقْطَعًا طَوِيلًا كَمُقَدِّمَةٍ لِتَارِيخِ إِيرَانَ الْقَدِيمِ:
 - مَعْشَرِ الْمُنَجِّمِ: "مَعْظَمُ التَّوَارِيخِ مُضْطَرِبٌ فَاسِدٌ. وَمَرَدٌّ فَاسِدُهَا إِلَى أَنَّهَا تُقَدِّمُ
 - مَعِيَّةً مِنَ الْأَمَمِ مِنَ الْأَزْمَنِ الْغَائِبَةِ وَتَتَنَاوَلُ عُصُورًا طَوِيلَةً. فَحِينَ يَنْسَحُهَا أَصْحَابُ
 - تَارِيخٍ مِنْ كِتَابٍ إِلَى كِتَابٍ أَوْ مِنْ لُغَةٍ إِلَى لُغَةٍ، تَحْدُثُ الْأَخْطَاءُ بِالإِضَافَةِ إِلَيْهَا أَوْ
 - نَقْصِ مِنْهَا. وَيُشَبِّهُ هَذَا مَا حَدَّثَ لِأَصْحَابِ الْمِلَّةِ الْيَهُودِيَّةِ فِي تَقْدِيرِ السَّنِينَ الْفَاصِلَةِ
 - دَمَ وَنُوحٍ، وَتِلْكَ الْفَاصِلَةُ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ الْآخَرِينَ وَالْأَمَمِ الْأُخْرَى الَّتِي يَرَوُونَ عَنْهَا فِي
 - تَارِيخٍ، إِذْ إِنَّهُمْ مُخْتَلِفُونَ حَوْلَهَا. وَكَذَا تَخْتَلِفُ مَعَهُمْ شُعُوبٌ أَقَالِيمَ أُخْرَى مِنَ الْأَرْضِ
 - فِي تَقْدِيرِ الْفَتَرَةِ السَّابِقَةِ عَلَى الطُّوفَانِ. كَذَلِكَ نَجِدُ الْاضْطِرَابَ وَالْفَسَادَ وَاضِحَيْنِ فِي
 - حَبِيرِ سِنِيِّ مُلُوكِ فَارَسَ وَتَارِيخِهِمْ، فَضْلًا عَنْ اسْتِمْرَارِ أَيَّامِ حُكْمِهِمْ مِنْذُ أَقْدَمِ الْعُصُورِ
 - حَتَّى انْتَهَى سُلْطَانُهُمْ. فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَرْضَ ظَلَّتْ سِنَوَاتٍ عَدِيدَةً فِي عُصُورِ
 - تَبَعَةِ دُونَ مَلِكٍ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ أَيِّ أُمَّةٍ أُخْرَى."⁽¹²¹⁾

بِ بَقِيَّةِ الْاِقْتِبَاسِ يَمْضِي أَبُو مَعْشَرٍ مُتَنَاوِلًا الْفَتَرَاتِ الَّتِي افْتَقَرَ فِيهَا الْفَرَسُ الْقَدَامَى إِلَى
 - بِلَاقَاتٍ غَيْرِ مُحَدَّدَةٍ. وَهُوَ يَقُولُ: "لِأَجْلِ ذَلِكَ، يَخْتَلِفُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي تَقْدِيرِ سِنَوَاتِ
 - تَارِيخِ مُلُوكِهِمُ الْقَدَامَى" بَيْنَ مُخْتَلِفِ عُصُورِهِمْ. "وَيَخْتَلِفُونَ كَذَلِكَ فِي تَقْدِيرِ أَعْمَارِ
 - سُلُوكِهِمْ". يَقْتَسِمُ حَمْرُهُ بَعْدَ ذَلِكَ:

فَ أَبُو مَعْشَرٍ: "وَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي اخْتِلَافِ الْيُونَانِيِّ فِي سِنَوَاتِهِمْ اخْتِلَافَ الْفَرَسِ. وَمَرْجِعُ
 - ذَلِكَ إِلَى أَنَّ سِنَوَاتِهِمْ وَتَارِيخَهَا الْقَدِيمَ إِذَا تُرْجِمَتْ مِنَ الْعِبْرَانِيَّةِ، وَالْعِبْرَانِيُّونَ يَخْتَلِفُونَ
 - فِيهِمْ لِأَنَّ مَا يَتِمُّسُكُ بِهِ السَّامِرِيُّونَ يَخْتَلِفُ عَمَّا يَتِمُّسُكُ بِهِ عَامَّةُ الْيَهُودِ، وَتَنْطَوِي التَّرْجُمَةُ
 - لِيُونَانِيَّةٍ بِدَوْرِهَا عَلَى اخْتِلَافَاتٍ لِأَنَّ تَرْجُمَةَ السَّبْعِينَ تَخْتَلِفُ عَنْ تَرْجُمَةِ الْآخَرِينَ."
 - كَذَلِكَ: "وَيُظَلُّ الْاِخْتِلَافُ قَائِمًا فِي تَقْدِيرِ السَّنَوَاتِ الْمُنْقَضَةِ بَيْنَ بَدْءِ الْخَلِيقَةِ
 - وَنَجْمَةِ. حَيْثُ يَتَّبِعُ الْيَهُودُ تَقْدِيرَ التَّوْرَةِ الَّذِي يَعْتَبِرُونَهُ 4042 سَنَةً وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، بَيْنَمَا
 - عَنِ النَّصَارَى تَقْدِيرَ التَّوْرَةِ كَذَلِكَ لَكِنَّهُمْ يَعْتَبِرُونَهُ 5909 سَنَةً وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. أَمَّا الْفَرَسُ
 - فَيَسْعُونَ تَقْدِيرَ الْكِتَابِ الَّذِي أَتَى بِهِ زُرَادُشْتُ وَيُدْعَى الْأُبَسْتَاقَ، وَهُوَ كِتَابُ مِلَّتِهِمْ،

121 هذا الاقتباس وما يتلوه من حمزة الإصفهاني Hamza al Isfahani 1921/2: 10-12 الفصل الأول / الباب

فيقولون إنَّ ما انقضى من الزمن بين جيومرث (أبي البَشر) والمَلِكِ يزدجرد هو 82 سنة وعشرة أشهر وتسعة عشر يوماً.

يَنْتَهِِي الاقتباس الطويل من أبي معشرٍ بتصريحه بأنَّ المُتَجَمِّينِ يستخدمون عددَ السنواتِ يقوُّ بِكثيرٍ ما يستخدمه المؤرِّخون. وهو هنا يُشيرُ إلى نظام (كَلِپا Kalpa) عند الهنود، وهو يتكوَّن من 4320000000 (أربعة مليارات وثلاثمائة وعشرين مليون سنة. كانت هذه الوَحْدَةُ وغيرها -مما يشيرُ إلى الفتراتِ بِالِغَةِ الطُّولِ المستخدمةِ في حسابِ خطوط طُول الكواكب- رائجةً في التنجيم العربي في عصر أبي معشر. ولا شكَّ أبا معشرٍ ذكرها لِيُثَبِّتَ الطريقَ أمامَ اقتراحه الخاصِّ بِسَنَةِ العالَمِ التي تُقَدَّرُ بثلاثمائة وستين ألف سنة، تلك التي وصفها البيروني. وإلى هذه الآلاف الثلاثمائة والستين، فصعدَ عن النظام الألفي لتنجيمه التاريخي يُشيرُ عنوانُ كتابه (الألوف).

تَلَقِيَ المُقَاتِعُ السابقةُ الضوءَ على العديدِ من الجوانِبِ المهمَّةِ مِنْ عَمَلِ أبي معشرٍ فهي توضحُ أَوَّلًا أنَّ عَمَلَ التنجيم التاريخي يتَّصِلُ اتصالاً وثيقاً بالتاريخ في تصوُّره. وربما كان المنطقيُّ الكامنُ وراءَ ذلك أنَّه لو كان التنجيمُ التاريخيُّ مَعْنِيًا بتفسيرِ التاريخ بِقِراناتِ الكواكبِ عَبرَ قُرُونٍ كثيرة، فإنَّ مُمارِسَ هذا العِلْمِ يحتاجُ جداولَ دقيقةً للتواريخ القديمة والأحداثِ المهمَّةِ التي يُمْكِنُ أَنْ تَمْلَأَ الخُطَّةَ التنجيميةَ بحيثُ تَجْعَلُهَا مَعْنَى. كذا كان أبو معشرٍ يَرِوِّجُ لنظامه بِطريقةٍ أخرى. يَقعُ تاريخُ الطُّوفانِ بِزَمَنِه المنتَصِفِ بالضبطِ مِنْ سَنَةِ العالَمِ ذاتِ الستين والثلاثمائة ألف سنة. وكما يقولُ، لا سِرَّ إلى التأكُّدِ من التواريخ السابقةِ على الطُّوفانِ، وربما ساعدَ هذا في تبريرِ اعتبارِ الطُّوفانِ الحَدَثَ المركزيَّ في التاريخ، الحَدَثَ الأهمُّ المعروفُ على وجهِ اليقينِ في الماضي، وتاريخِ العصرِ الذي حسبَ بناءً عليه غيره من التواريخ. وقد عرِفَ تاريخُ طُوفانِهِ هذا من تاريخِ السُّدْهَنْدِ الهنديِّ. وربما كان العكسُ هو الصحيح، أي أنَّ خبرته بالتاريخ واللايقينَ يَشُوبُ أحداثَ ما قبلِ الطوفانِ دَفْعًا دَفْعًا إلى اعتبارِ تاريخِ الطُّوفانِ نُقْطَةً المرجعيَّةِ ولنا أن نتساءَلَ كذلك ما إذا كان قد شَعَرَ بأنَّ التاريخَ التنجيميَّ أعلى شَأوًا من التاريخِ العاديِّ. ربما كان لهذا السببِ يُوَكِّدُ من البداية أنَّ التواريخ القديمةَ الواسعةَ في مُصَنَّفَاتِ المؤرِّخينِ مضطربةٌ فاسدة، فيُوحِي بهذا التأكيدِ بأنَّ المُتَجَمِّينَ يَعْرِفُونَ وَأَدْقُّ مِنْ نَقْلِهِ التقليدِ التاريخيِّ.

من جانب آخر مهم في هذا المقطع، هو أن أبا معشر ذا الأصل المنحدر من شرق بلاد فارس كان مهتماً بخاصة بتقويم تاريخ إيران القديمة. والحق أن أبا معشر يعدُّ شاهدًا سكرًا على محاولة علماء الفرس أن يُصالحوا تاريخ إيران القديمة على تواريخ العالم المسيحية⁽¹²²⁾. وقد تركتُ ذَكَرَ تفاصيل المقطع التي تناول أبو معشر فيها فترات التاريخ الزمني غير محدَّدة الطول. والأكثر إثارة للعجب تلك المقارنات المريحة بين عصور إيران شامية وعصور اليهود غير المحدَّدة، "بين آدم ونوح" أي فترة ما قبل الطوفان. وبصياغة حري، كان أبو معشر واعيًا تمامًا بأن تواريخ الأحداث السابقة على الطوفان - كتلك التي اقتبسها من "أنيانوس وآخرين" في كتاب القُرانات - كانت مَثَارَ جدلٍ في تواريخ علم المسيحية. إضافةً إلى ذلك فهو يحذّرُ التاريخ المسيحي مُودِّجًا لفهم تاريخ فارس القديمة. وإلى ذلك يرجعُ السببُ في احتفاظ (حمزة) بهذا المقطع، إذ إن (حمزة) هو الآخر يتناول الموضوع نفسه. ويمضي حمزة بالفعل في الأجزاء التالية من كتابه سلفًا ليقارن بين شواهد عدَّة في محاولة لتحديد سنوات إيران القديمة، لكنه يُصدّر ذلك بـرجح تحذير أبي معشر.

كما يقتبس حمزة (ألف) أبي معشر باعتبار هذا الكتاب أحد مصادر المعلومات عديدة تحت يده عن تاريخ روما القديمة: "يقرّر أبو معشر في كتاب الألف سبوت اثنين من ملوك الروم: ديوكليتيان وأغسطس، ويقرر أن بين الإسكندر أغسطس مائتين وثمانين عامًا، وأن بين الإسكندر وديوكليتيان 596 عامًا"⁽¹²³⁾. حمزة يقتبس هذا القول من أبي معشر خلال تقارير أكمل يُوردها عن تواريخ أحداث اليونان وروما القديمتين من مصادر أخرى أكثر تفصيلًا. والفقره المقتطفه توضح ببساطة أن أبا معشر كأبي فلكي دَرَسَ تحويلات التقاويم، متضمنة عصور غسطس وديوكليتيان⁽¹²⁴⁾. لكن اقتباسًا آخر يأتي بعد هذه الفقرة بفقرات قليلة

٢٠ يحمل السفر السادس عشر من الكثرة الصعيحة The Right Ginza - كتاب المندائيين المؤلف في القرن سابع - شيئًا عظيمًا بذلك في جوانب عديدة، حيث يعتبر وحدة زمنية هي فترة العالم، مؤلفة من 480000 سنة، بظهورنا على محاولة للتعرف على شخص من الكتاب المقدس في ملوك إيران القديمة.

٢١ - 2 (bāb 2, fasl 2) (Hamza 1921/1922: 48)

٢٢ - حتى كتاب الفرغاني البسيط (جوامع علم النجوم) - والفرغاني معاصر لأبي معشر - يبدأ بشرح التقاويم

يوضح غزارة معلومات أبي معشر بخصوص هذا الموضوع بالتحديد. يقول حمز: "ما أحكيه في هذا المقام مأخوذاً مما عند أبي معشر المتّجم في كتاب (الألوف) عن عص اليونان والرومان.

إنه يزعم أنّ فلّس (فيليب) كان آخر ملوك اليونان، وقد عاش في مدينة مقدون - أرض الروم. وقد جعلّ اليونانيون من السنة الأولى من سنوات حكمه عصرًا يمضي ح الأعوام. ويقسم كلّ الروم سنوات فيليب إلى ثلاثة أجزاء، فمن السنة الأولى إلى ب- 294 سنة يُسمّون السنوات يونانية، حيث كان اليونانيون ملوكهم وكانوا يحكمون كان هناك اثنا عشر ملكًا، أولهم فيليب وثانيهم الإسكندر، وبعد الإسكندر كان تسعة من ملوكهم، كلّ منهم يحمل لقب بطليموس Ptolemy وهو اسم مشتقّ من الحرب، وكان لكلّ منهم اسم يختلف عن سابقه. وبعد هؤلاء التسعة وصلّ الملك امرأة تدعى كلوفطرة Cleopatra. ثمّ كان بعد هؤلاء الاثني عشرة جماعة من أصحاب المراتب العالية وعوام العلماء، كلّ منهم يحمل هذا اللقب. كان أحد بطليموس مؤلف المجسطي. بعد ذلك كانت هناك 313 عامًا ليكون المجموع 607 يُسمّونها الروم سنوات أغسطس، لأنه كان أوّل ملوكهم. بعد ذلك وإلى عصرنا الحاضر يُسمّون هذه السنوات سنوات ديوكليتيان، لأنّ الحكم انتقل إليه وظلّ في دُرّيته رغم أنّ أبا معشر لم يُثبت هنا كلّ ملوك اليونان والروم كما هو واضح، إلا أنه عد أعدادهم وكثيرًا من أسمائهم. وربما وصلت هذه المعلومات جزئيًا من خلال (أخبار الملوك) لبطليموس، الذي صمّ ثبّتًا بملوك البطالمة وغيرهم. وقد كانت هذه المعبود أساسية بالنسبة لأيّ متّجم. وقد كان طبيعيًا كذلك بالنسبة لأيّ مؤرّخ مسيحي يأخذ ثبّت ملوك بطليموس في الحسبان منذ بانودورس الذي يُلقب عليه سمي باللاهية لإساءته استخدام قانون بطليموس الفلكي، بينما يقتبس هو نفسه ثبّت بطليموس للمقارنة بمصادر أخرى⁽¹²⁶⁾.

وتعاريف العصور الخمسة: الهجري، وعصر يزجرد، وعصر بختنغر الذي استخدمه بطليموس، وعصر عصر الإسكندر (جوامع علم النجوم 1-7 النسخة العربية، 1-7 Latin trans Golius).

(Hamza 1921/1922: 45 (bāb 2, fua 5 -125

126- سنسوس 378 Syncellus يُلقب باللاهية على بانودورس Panodorus، 244ff مقارنًا قاهة بطليموس

تُسَرُّ ابْنُ أَبِي أُصْبَيْعَةَ مَوْزُخُ الطَّبِّ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ مَقْطَعًا آخَرَ مِنْ أُلُوفٍ عَشَرَ، مُنْطَلِقًا مِنْ اهْتِمَامِهِ الشَّخْصِيِّ بِأَصْلِ اسْمِ الْيُونَانِ الْقَدِيمَةِ. وَلِغَرَضِ فَتْحَةِ الْحَالِيَةِ يُنْبِئُ هَذَا الْمَقْطَعُ مَعْرِفَةَ أَبِي مَعْشَرٍ بِتَارِيخِ الْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ: أَبُو مَعْشَرٍ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ كِتَابِ الْأُلُوفِ إِنَّ بَلَدًا فِي الْغَرْبِ كَانَتْ تُدْعَى (خُوس) فِي الْأَزْمِنَةِ الْغَابِرَةِ، وَكَانَ أَهْلُهَا يُسَمُّونَ الْأَرْغُيُو. ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْمَدِينَةَ سُمِّيَتْ سَعْدَ (إِيُونِيَا) وَسُمِّيَ أَهْلُهَا يُونَانِيِّينَ (وَتَعْنِي فِي الْعَرَبِيَةِ الْهَلِينِيِّينَ) عَلَى اسْمِ أَرْضِهِمْ، ثُمَّ مَلِكُهُمْ أَحَدُ مُلُوكِ الطَّوَانِفِ⁽¹²⁷⁾. وَيُقَالُ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ وَحَّدَ مَمْلَكَةَ إِيُونِيَا بَيْنَ مُلُوكِ سَعْدَ يُدْعَى يُولْيُوسَ، وَكَانَ لَقَبُهُ (دِقْطَاطُور). اِمْتَدَّ حُكْمُهُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ عَامًا. وَقَدْ شَرَعَ يُونَانِيِّينَ قَوَانِينَ كَثِيرَةً يَسْتَخْدِمُونَهَا بَيْنَهُمْ⁽¹²⁸⁾.

بِقَارَةِ هُنَا إِلَى أَرْغُوسِ وَأَهْلِهَا لَا تَدْعُ مَجَالًا لِحِجَالٍ. فَقَدْ ظَهَرَ مُلُوكُ أَرْغُوسِ فِي التَّارِيخِ مَسِيحِيٍّ، تَحْدِيدًا فِي قَوَانِينِ إِيَزْبِيُوسِ بِصِفَتِهِمْ إِحْدَى الْأُمَمِ الَّتِي لَهَا عَمُودُهَا الْخَاصُّ سَتَّى إِيَزْبِيُوسَ مَعْلُومَاتِهِ عَنْ أَرْغُوسِ مِنْ قَسْطُورِ مَنْ رُودَسِ Castor of Rhodes فِي نَشْطٍ فِي الْقَرْنِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الْمِيلَادِ). وَقَدْ سَرَدَ سِنْسَلُوسُ كَذَلِكَ أَسْمَاءَ مُلُوكِ أَرْغُوسِ سِيَنِيَانِيَةِ، وَإِلْيَاسَ التَّصْيِيَّ بِالسَّرِيَانِيَةِ، وَآخَرُونَ اعْتَمَدُوا عَلَى إِيَزْبِيُوسِ بِشَكْلِ غَيْرِ سَبِيحٍ مِنْ خِلَالِ أَنْبَانُوسِ⁽¹²⁹⁾. وَتَنَاوَلُ أَبِي مَعْشَرٍ لِأَرْغُوسِ يُنْبِئُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ عَلَى الْأَقْلِ صَرًّا مِنْ هَذِهِ الْمَصَادِرِ، إِذْ لَيْسَ ثُمَّ مَصْدَرٌ آخَرُ يُفْتَرَضُ أَنْ يَكُونَ أَبُو مَعْشَرٍ قَدْ أَلَمَ بِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ ثُمَّ مُبَرَّرٌ آخَرُ مِنْ أَجْلِهِ يُمَكِّنُ أَنْ يَعْتَقَدَ فِي مَنَاسِبَةٍ هَذَا الْمَصْدَرُ لِكِتَابِهِ.

يَعْدُ تَوْمَرُ 11: 1998 Toomer بِنَاءَ هَذَا الْجَدُولِ بِشَكْلِ مُرْصُ.

صِلَاحُ (مُلُوكِ الطَّوَانِفِ) Petty Kings يُشِيرُ إِلَى مُلُوكِ صِغَارٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حُكْمٌ عَالَمِيٌّ وَلَا إِمْبَرَاطُورِيَّةٌ، وَإِنَّمَا جَمَعَ مِنْ الْمُلُوكِ يَحْكُمُونَ الْأَرْضَ مُتَزَاوِينَ. وَيُشِيرُ هَذَا الْمَقْطَعُ بِاعْتِمَادِ صَاحِبِهِ عَلَى التَّارِيخِ الْمَسِيحِيِّ الْمُرْتَبِّ فِي صَبَةِ تَشِيرٍ إِلَى أُمَمٍ مُتَعَدِّةٍ تَحْكُمُ مُتَزَاوِمَةً.

Ibn Abī Usaybi & a, 1.15.7-12

تَنَازَلَتْ نَقَارِيرُ (سِنْسَلُوسِ) عَنْ أَهْلِ أَرْغُوسِ عَنِ الصَّفَحَاتِ 183-144، وَلَمْ يَضْفَعْهَا جَدُولٌ وَاحِدٌ. وَيَذْكُرُ إِيْلَاسُ مَسِيحِي (17-18) (Elias of Nisibis 30-31) إِيَزْبِيُوسَ وَأَنْدَرُونِيكُوسَ بِصِفَتَيْهِمَا مَرَجَعَيْنِ عَنْ أَهْلِ أَرْغُوسِ مَوْلَى الْيُونَانِيِّينَ الْمَعْرُوفُونَ بِالْأَرْغُيُو وَيَدْعُو مَدِينَتَهُمُ أَرْغُوسَ. أَمَّا يَعْقُوبُ الرَّهَوِيُّ فَقَدْ عَرَفَ أَهْلَ أَرْغُوسِ وَرَبَّمَا سَمِعَ إِلَى تَارِيخِهِ الْكَامِلِ الَّذِي لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا.

إضافةً إلى ذلك، يَظْهَرُ مِنْ سِيَاقِ تَنَاوُلِهِ لِمُدَّةِ حُكْمِ يُولْيُوسِ قَيْصَرٍ أَنَّ مَصْدَرَهُ سَوَاءٌ كَرَّ
مَبَاشِرًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ هُوَ كِتَابُ فِي التَّارِيخِ.

وقد عرَفَ (پنْغَرِي) وَنَاقَشَ نَفْسَ الْمَقَاطِيعِ الْمُقْتَبَسَةِ هُنَا، لَكِنَّهُ افْتَرَضَ أَنَّهَا جَمِيعًا مِنْ
(تَارِيخِ تَنْجِيمِي) يَرِيبُ أبا مَعْشَرٍ مَبَاشَرَةً بِهَرْمَسٍ مِنْ خِلَالِ سِلْسِلَةِ نَقْلِيَّةٍ عَرَبِ-
وَكَمَا عَبَّرَ هُوَ عَنِ الْأَمْرِ: "مِنْ الْمُؤَكَّدِ أَنَّ تَارِيخَ أَبِي مَعْشَرٍ التَّجْنِيمِيَّ كَانَ بَعِيدًا عَنِ
الدَّقَّةِ إِلَى دَرَجَةٍ تَجْعَلُهُ وَالْمَزَاجَ سَوَاءً"⁽¹³⁰⁾. وَمَا اسْتَدْعَى وَصَفَ كِتَابِ أَبِي مَعْشَرٍ بِأَنَّ
بِالنِّسْبَةِ لـ(پنْغَرِي) هُوَ اخْتِلَافُ أَبِي مَعْشَرٍ -كَمَا اعْتَقَدَ پَنْغَرِي- مُخَطَّطًا تَارِيخِيًّا جَدِيدًا
شَدِيدَ الْجُمْوحِ، أَتَى تَنْجِيمِ أَبِي مَعْشَرٍ نَفْسَهُ إِلَى الْوُجُودِ وَثَقُلَ عِبَرُ الْعُصُورِ مِنْ خِلَالِ
وَهُوَ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ اعْتَقَدَ أَنَّ الْإِشَارَاتِ إِلَى أَرْغُوسٍ وَيُولْيُوسِ قَيْصَرٍ تَعْنِي أَنَّ
مِنْهُمَا يُعَدُّ رَابِعًا فِي سِلْسِلَةِ نَقْلِ عِلْمِ التَّجْنِيمِ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ⁽¹³¹⁾. وَرَبَّمَا كَانَ هَذَا حُكْمًا
لِتَنَاقُضَاتِ أَبِي مَعْشَرٍ الرِّيَاضِيَّةِ وَعَجْزِهِ النَّسَبِيِّ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ يُعَدُّ (پنْغَرِي) خَبِيرًا فِي
بِالْفِعْلِ، مُقْتَفِيًا فِيهِ نَقْدَ الْبُيُوتِيِّ لِأَبِي مَعْشَرٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ نِسْبَةَ مِثْلِ تِلْكَ الذَّوَافِعِ إِلَى
مَعْشَرٍ نَاجِمَةٌ عَنِ إِسَاءَةِ قِرَاءَةِ الْمَقَاطِيعِ فِي السِّيَاقَاتِ الَّتِي اقْتَبَسَتْ فِيهَا. فَالْجُزْءُ
تَنَاوُلُهُ هُنَا بِالنِّقَاشِ مِنْ كِتَابِ الْأُلُوفِ لَمْ يَكُنْ مَنذُورًا لِادِّعَاءِ انْتِقَالِ الْمَعْرِفَةِ. وَيَسْتَدْعِي
أَبَا مَعْشَرٍ يُحَاوِلُ فِيهِ بِالْأَحْزَى أَنْ يُؤَسِّسَ قَاعِدَةً تَارِيخِيَّةً لِاخْتِبَارِ نَظَرِيَةِ الْقِرَانَاتِ فِي
الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا أَبُو مَعْشَرٍ هُنَا، وَالَّتِي تَتِمَحَوَّرُ حَوْلَ الْمُلُوكِ الْقِدَامِيِّ وَمِنْهَا
كَانَ يَنْدَرِجُ بِالضَّبْطِ ضَمْنَ الْبَيَانَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي دَأَبَ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى التَّعَامُلِ مَعَهَا
وَكَانَتْ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَقَدْ احْتَوَى كَثِيرٌ مِنَ الزُّبُوجِ جَدَاوِلَ لِلْمُلُوكِ وَقَوَاعِدَ لِتَحْدِيدِ
التَّقَاوِيمِ. بِاخْتِصَارٍ نَحْنُ بِحَاجَةٍ إِلَى مُحَاوَلَةٍ مُخْتَلِفَةٍ لِإِعَادَةِ بِنَاءِ الْمَعْرِزِ الثَّقَافِيِّ لـ
أَبِي مَعْشَرٍ وَسَرْدِهِ التَّارِيخِي. فَرَغَمَ اهْتِمَامِ أَبِي مَعْشَرٍ الْبَيِّنِ بِمَنْشَأِ التَّجْنِيمِ، وَهُوَ تِلْكَ
الَّتِي مَارَسَهَا، وَاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ أُوجِي بِهِ إِلَى هَرْمَسٍ -أَخْنُوخَ الَّذِي أَضْفَتَ نُبُوَّتَهُ شَرْعًا-
التَّجْنِيمِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُؤَسِّسْ تَارِيخِيًّا لِانْتِقَالِ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ هَرْمَسٍ عِبَرِ أَرْغُوسٍ وَفِيهِ
وَالْبَاقِينَ إِلَى عَصْرِهِ هُوَ. وَلَوْ كَانَ أَقْدَمَ عَلَى ذَلِكَ لِاعْتَرِ ذَلِكَ عَيْبًا، وَكَانَ يَحِقُّ لِأَبِي
أَوْ مُؤَرِّخٍ أَنْ يَرَى فِي ذَلِكَ عَيْبًا مَحْضًا.

مدينة مؤثّر آخر على السياق التاريخي لأسطورة أبي معشر عن هرمس، يأتيها من
 منتخب صوان الحكمة)، وهو موجز لتاريخ للفلسفة مُصنّف في القرن العاشر. كما
 أنّنا، يُعطينا هذا العمل معلومات عن أسطورة أبي معشر عن هرمس مُختلِفة
 عما يأتيها من ابن جُلجل. فهو يُقدِّم للقصة كما يلي: "قال أبو معشر في أخبار
 السالفة من المغربيين..."⁽¹³²⁾. يُرينا هذا أنّه ربّما وقعت قصة هرمس في نفس
 جزء من كتاب الألوف الذي وقعت فيه قصة أرغوس ومُلوِك إمبراطورية الروم، أي
 منة الثانية من الكتاب. فكما رأينا بالفعل في الاقتباس الذي أوردناه من ابن أبي
 صبيعة، تتناول المقالة الثانية شعب (أرغوس) الغربي. فلو صحّ أنّ المقالة الثانية من
 أبي تناوَلت شعوب الغرب بعامة، ودُكر هرمس بين هذه الشعوب، إذن فقد وردَ
 في المقالة الثانية. وكما يستطيع المرء أن يرى، وردَ ذكر الهرامسة الثلاثة في سياق
 تاريخي لم يهتم بتاريخ العلم، وإنما بالأحداث الكبرى مُختلِف العصور⁽¹³³⁾.

ثمّ مقطع آخر من الألوف بقي لنا في اقتباس لاحق يتناول تقويم العرب ونسبتهم
 للإسلام⁽¹³⁴⁾. هنا أيضًا نلمح اهتمام أبي معشر بالتاريخ. وللمقطع جانبان جديران
 ملاحظة هنا. أوّلها أنّ أبا معشر يستفيض في بيان أصول مُفترضة للأسماء العربية
 سبّور القمرية بعبارة أوضح أنّها تكافئ مواسم مُعيّنة في الأساس. ولأنّها كانت جزءًا من
 تقويم قَمَرِي سَقَطَتْ مُتَابِعَتُهَا لِفُصُولِ السَّنةِ الشَّمْسِيَّةِ، حيثُ افْتَقَرَتْ إلى تلك الشُّهُورِ
 مصادفةً المُسمّاة نسيثا. وهكذا توقفت معاني هذه الأسماء عن موافقة الفصول التي
 كانت تُشير إليها في البداية. واهتمام أبي معشر بمثل تلك الدورات الطبيعية المتشابهة
 هو أمر طبيعي في أي فلكي، بيد أنّ شرحه لتلك الأسماء وبعثه عن جذورها وتفسيرها

132- منتخب صوان الحكمة. ed. Dunlop section 90, line 1261; Muntaxab S iwdn al-Hikma, ed. Badawī 184.

133- أدرك بنغري وإن لم يكن قد فرّح بوضوح أنّه يعتمد أنّ تكون قصة هرمس قد وردت في المقالة الثانية، لكنه
 اعتد أنها تاريخ للعلم، فيقول 14: 1968: Pingree: «صم كتاب الألوف في المقالة الثانية من مقالاته الثمانية كما
 صم لنا تاريخًا كاملاً لانتقال العلوم».

134- نشره (محمود أفندي) بالعربية مع ترجمة فرنسية 178-168: 1858: Mahmoud Effendi من مخطوط
 كتب (منتهى الإدراك في تقاسيم الأفلاك) لبهاء الدين أبي محمد عبد الجبار الحرقلي النابيتي، والذي صُفِّت قُرْب
 عام 1132م (وقد أورد تفاصيل التأليف بنغري 132-131: Pingree 1968).

تَظَلُّ موضوعاتٍ مُفضَّلةً بالنسبة له. وكما رأينا بالفعل، أعطانا (أبو معشر) جذر - (بطليموس Ptolemy) وربَّطه ربطاً صحيحاً بالحرب (بتوليُموس Ptolemy تعرب الحَرْب في اليونانية المَلَحَمِيَّة)، كما حاول أن يشرح أصل كلمة (يُونان) الكلمة العربية التي تُشيرُ إلى بلاد الإغريق، وربَّطها هي الأخرى ربطاً صحيحاً بـ Ionia أسطورة هرمس، يشرحُ أبو معشر الاسم الإيراني القديم (ويوانجهان wānghan) فيترجمُ لَقَبَ مُلُوكِ الفُرسِ القُدَامَى (پشداد Peshdad) بتفسيرٍ شعبيٍّ شائعٍ بصـر الكلمة تعني (العادل). إضافةً إلى ذلك، يُسجِّلُ الشاعِرُ الفارسيُّ (نظامي) - ت. 209 - أن كتابَ الأُلُوفِ قدَّم تفسيراً للَقَبِ القرآنيِّ للإسكندر الأكبر (ذي القَرْنَيْنِ)، وهو موضوعُ جدالٍ مُتصِلٍ بين المُفسِّرِين⁽¹³⁵⁾. هكذا يبدو أن الأسماء ومعانيها مثلتَ واحد من الاهتماماتِ الثابتة عند أبي معشر.

ثانياً، يُثبتُ هذا المُقطَّعُ عن التقويم العربيِّ قَبْلَ الإسلام أن (البيروني) قد أخذهُ حَرْفِيَّ. دُونَ نِسْبَتِهِ إلى صاحِبِهِ، في كتابِهِ العُمدة (الأثار الباقية)⁽¹³⁶⁾. غالباً يَذْكُرُ البيرونيُّ مَصْرَ بَيْدِ أَنَّهُ في مكانٍ آخَرَ من نفس الكتابِ يُفَرِّدُ أبا معشرٍ وأتباعَهُ ونظامَهُم القائمَ على الزمنية ذات الثلاثمائة والستين ألف سنةً بنقْدٍ خاص⁽¹³⁷⁾. ورُبَّما يكونُ البيرونيُّ قد فَرَّحَ يَذْكُرُ مَصْدَرَهُ في هذه الحالةِ بالذاتِ في محاولةٍ منه لإنقاذ تناوُلِ أبي معشرٍ المُفيدِ لتفسيرِ العربيِّ قَبْلَ الإسلام، دُونَ أن يُشَوِّهَ سُمعةَ كتابِهِ هُوَ بِرَبِّطِهِ باسمِ المُنْجَمِ الذي نَفَرَ بِهِ هذا التَّفُور. ويؤدِّي بنا هذا إلى سؤَالٍ آخَرَ: إلى أيِّ مَدَى يَسْتَقِي البيرونيُّ بَقِيَّةَ تاريخِهِ الحقيقيةِ مِن أُلُوفِ أبي معشرٍ؟ الحَقُّ أن قِسْماً كبيراً من مَعْرِفَةِ البيرونيِّ واضِحُ الأصالةِ والمَدَى الكاملُ لأُلُوفِ أبي معشرٍ مازالَ مجهولاً بالنسبةِ لنا، فَمِنَ المُحَالِ أن نَقْطَعَ بَارَءَ

135- يقول (نظامي) إن أبا معشر زعم أن الاسم (ذا القرنين) ناجم عن سوء فهم العرب الذين رأوا رسوم تصفه مُعاطاً رأسه بملكين للمجد عن يمينه وشماله. فطُنَّ العربُ رُسْمَ الملَكَيْنِ قَرْنَيْنِ (74-73: 2001).
(70/9 section). وقد عَرَفَا مُعْظَمَ التفسيراتِ المبكرةِ هذا اللَقَبَ العربيِّ إلى أعمالِ الإسكندر (غزوه قَرْنِي الأَرْضِ لِمِصر والغربيِّ على سبيلِ المثال)، أما أبو معشر فكانَ واعياً تماماً بالتحريفاتِ المتورِطَةِ في ترجمةِ المعلوماتِ من لغةٍ إلى لغةٍ وثقافةٍ أُخَرَ، وهو يعتبرُ هذا النوعَ من الالتباسِ مَصْدَرُ الاسم.

136- al-Bīrūnī, *Ā Tār* 11-12; cf. also 60 and 325

137- al-Bīrūnī, *Ā Tār* 25-26 في جزءٍ يتناوَلُ عصر الطوفان وهو العصر الأساسي في تاريخ أبي معشر

من طبع كتاب البيروني يَعْتَمِدُ على أبي معشر بِصِفَتِهِ مَصَدَرَهُ غَيْرَ الْمُسَمَّى، وإن كان هذا معقولاً تماماً، أَسَوَّةُ هَما رأيناهُ بالفعلِ في حالةِ كِتَابِهِ الْآخَرِ (القانون الْمَسْعُودِي). ولو هذا، فإنَّ (أُلوْف) أبي معشر رُبْما يُعَدُّ أَحَدَ أَهَمِّ النُّصُوصِ التَّأْرِيخِيَةِ في التَّراثِ الْعَرَبِيِّ وقد سَجَّلَ ابْنُ الْقِفْطِيِّ بالفعلِ في القرنِ الثَّالِثِ عَشَرَ شَهادَتَهُ عَنْهُ: "وَكَانَ أَعْلَمَ سَيِّرِ الْفَرَسِ وَأَخْبَارِ سَائِرِ الْأُمَمِ" (138).

كُلُّ ما اسْتَعْرَضْنَاهُ بَاتَ وَاضِحاً أَنَّ (أُلوْف) أبي معشر يَدِينُ بِالكَثِيرِ مِنْ مَعْلُومَاتِهِ سِجِّ الْعَالَمِ الَّتِي أَنْجَزَهَا الْمُؤَلِّفُونَ الْمَسِيحِيُّونَ، حَتَّى إِنَّهُ لَيَذْكُرُ أَنْيانوسَ بِالاسْمِ، وَهُوَ الَّذِي انْتَقَدَهُ (سَنَسْلُوس) بِالْيُونَانِيَةِ قَبْلَ ذَلِكَ بِعِدَّةِ عُقُودٍ لِتَأْرِيخِهِ لِمِصْرَ قَبْلَ إِذَا جازَ لَنَا أَنْ نُوقِنَ أَنَّ قِصَّةَ هَرْمَسَ الْمِصْرِيِّ السَّابِقِ عَلَى الطُوفانِ وَخَلِيفَتِهِ لِلطُوفانِ مِنْ كِتَابِ (سُوَيْثِس) رُبْما كَانَتْ مُتَاحَةً فِي بُسْرِ لَأَبِي مَعْشَرٍ عَبْرَ عِدَّةِ وَحَتَّى يَتَوَقَّرَ لَنَا الْمَرِيدُ مِنَ الشَّوَاهِدِ، نَخْلُصُ هُنَا إِلَى أَنَّ أَنْيانوسَ هُوَ بِمَا يُقَارَبُ الْمَصْدَرُ الْوَسِيطُ لِلْحِكَايَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ فِي كِتَابِ (سُوَيْثِس)، ذَلِكَ الْعَمَلُ التَّأْرِيخِيُّ سِجِّ الرُّومانيِّ الَّذِي يَرِجُّعُ عَلَى الْأَقْلَى إِلَى حِوَالِي الْعَامِ 400م وَإِنْ كَانَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ كَسَبَ قَبْلَ ذَلِكَ بِكَثِيرٍ. وَذَلِكَ أَنَّهُ حِينَ يَتَعَلَّقُ مَوْضُوعُنَا بِأَعْمَالٍ قَدِيمَةٍ أَوْ قُرُوسَطِيَّةٍ سَوْدَةٍ، تَبْقَى حالُهُ (ما يُقَارَبُ التَّأَكِيدَ) هَذِهِ لِسوءِ الْحَظِّ أَفْضَلُ ما يُمَكِّنُ لِلْمَرءِ أَنْ عَتَرَ بِهِ غَالِباً (139).

Ibn al-Qifti 152.19-20.

حَيْثُ إِنَّ النُّصُوصَ مَحَلَّ النُّقَاشِ مَفْقُودَةٌ، يَبْقَى هُنَاكَ احْتِمَالٌ بَعِيدٌ أَنَّ أَبَا مَعْشَرٍ رُبْما يَكُونُ قَدْ عَرَفَ قِصَّةَ الْهَرْمَسَيْنِ قَدْ هَمَّا أَنْيانوسَ مِنْ خِلَالِ وَسْطَةِ آخَرِينَ، أَوْ حَتَّى مِنْ خِلَالِ خَوَاشِ فِي نُّصُوصِ هَرْمَسَ نَفْسِهَا. وَيَذْكُرُ أَبُو مَعْشَرٍ هَرْمَسَ (وَأَحِبَّائاً يَذْكُرُ هَرْمَسَ سَارِدَةً تَعَالِيمَ أَجَانُودِاهُ) فِي أَعْمَالِهِ الْخَاصَةِ: فِي (الْمَدْخَلِ الْكَبِيرِ إِلَى عِلْمِ أَحْكَامِ) فِي الْفَصْلِ السَّابِعِ مِنَ الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ، وَالْفَصْلَيْنِ الرَّابِعِ وَالسَّابِعِ مِنَ الْمَقَالَةِ الرَّابِعَةِ، وَفِي كِتَابِ (تَحَاوِيلِ سِنِيِّ وَتَرْجَمَتِهِ الْيُونَانِيَّةِ أَنْجِزَتْ حِوَالِي الْعَامِ 1000م De Revolutionibus Nativitatum ed. D. Pingree 1968: 196) وَكِتَابِهِ (مَوْجَزُ الْمَدْخَلِ الْكَبِيرِ ...) (Abbreviation of the Introduction to Astrology, ed. and (trans. Charles Burnett, Keiji Yamamoto, Michio Yano, 1994: 74 (chapter VI, paragraph Rosenthal) تَتَبَّاعُ الْأَعْمَالِ الَّذِي يُورِدُهُ (شَاذَان) تَلْمِذُ أَبِي مَعْشَرٍ عَلَى عَهْدَةِ أَسْتَاذِهِ (كِتَابُ الْأَسْرَارِ) لِهَرْمَسَ (Liber de stellis beibeniis) - وَهُوَ (1963). وَقد اقْتَبَسَ أَبُو مَعْشَرٍ النَّصَّ الْهَرْمَسِيَّ (كِتَابُ أَسْرَارِ النُّجُومِ) (Pingree 1989a: 233a-b). وَلَا يَنْطَوِي أَيُّ حَسَدٍ عَرَبِيَّةٍ مِنَ الْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ - فِي كِتَابِهِ (أَحْكَامُ الْمَوَالِيدِ) (Pingree 1989a: 233a-b). وَلَا يَنْطَوِي أَيُّ

6.4 جوانب أخرى من أسطورة هرمس:

إذا قبلنا أنيانوس مصدرًا لأسطورة أبي معشر عن الهرمسين الأولين - رغم بُعد الشئ - أنيانوس وأبي معشر وضرورة وجود وُسطة كثيرين مجهولين بالنسبة لنا - فإننا ننتج بذلك من حلّ مُشكِلةٍ أخرى، كما أوضح (أدler)، كان بين دوافع (پانودورس) و(أنيانوس) لإنجاز مشروعيهما التاريخيتين مُصالحةً روايات الكتاب المقدس والروايات اليهودية عن التاريخ القديم على تقاليد تاريخية أخرى راسخة تشمل التقليد المصري في (ت-سوئيس) المنسوب ريقًا إلى مانيتون، والتقليد البابلي لـ(بيروسس)، إضافةً إلى ذلك، فـمـدكرنا بالفعل، يتضح من الآثار الباقية من أعمالهما أن الأسفار غير القانونية المعبر عنها عمومًا باسم (أسفار أخنوخ) تُعد من المصادر الأخرى المهمة لكل من (پانودورس) و(أنيانوس)⁽¹⁴⁰⁾. ولأن هرمس وأخنوخ - الحكيمين السابقين على الطوفان - ظهر في مصادر (پانودورس) و(أنيانوس) اللذين كان جهدهما الأساسي متركزًا في مُصاحبة التقاليد التاريخية المختلفة للتاريخ القديم، فللمرء أن يفترض أن هرمس وأخنوخ شخصًا واحدًا لأول مرة في تلك التواريخ الوسيطة المفقودة لمؤلفين سكندريين مسيحيين أو في عملٍ لُحفايهم (وفي العربية نحن نعرف أن هرمس وإدريس اعتبروا شخصًا واحدًا قبل أربعينيات القرن التاسع الميلادي)⁽¹⁴¹⁾. لذا من الجائز أن يكون أبو معشر قد بدّره على اعتبار هذين المُعلّمين شخصًا واحدًا في مصدره التاريخي⁽¹⁴²⁾.

وإن المطابقة بين هرمس وأخنوخ قد منحت هرمس المصري ذلك النسب الت

من أعمال هرمس التنجيمية التي كانت تحت يده بحسب علمنا على أية إشارة إلى هراسمة متعددين و
مفهوم تمامًا أن يُبدى منجم على الف تاء بالأعمال المنسوبة إلى هرمس، نقول أن يُبدى اهتمامًا خاصًا
هرمس كما اصطدم بها عند المؤرخين.

Adler 1989: 80-97 and 117-122-140

141- تسخر رسالة الجاحظ الموسومة (كتاب التربع والتدوير) المؤلفة بين عامي 842 و845م، نقول
مُتلفيها بأسئلة لا إجابة لها. ومنها: «أخبرني عن هرمس، هل هو إدريس؟» (G-âh iz 1955: 26 540)
الواضح أن هوية هرمس وإدريس كانت موضوعًا للنقاش قبل هذا الوقت. للمزيد عن ذلك انظر الفصل
هذا الكتاب.

142- لاحظ (پلسنر 1954a: 53-54) ونافس التشابه بين أسفار أخنوخ والقصة العربية عن
السابق على الطوفان، لكنه لم يثبت نتائج مُحددة.

اكتمل بعد في زمن أبي معشر، إذ إنه كان مضطراً لمواجهة صعوبات هذه المستمرة مباشرة في نقاشاته. وقد كان حمزة الإصفهاني يتناول المشكلة ذاتها بعده بقرن. كان البيروني يتناولها بعد ذلك بعقود.

وقد كان ثم مكوث إسلامي في هذا المزيج الجديد من الموروثات بشأن هرم تقرر روايته أبي معشر كما أوردها ابن جُلجل وآخرون أن إدريس تلقى من ثلاثين صحيفة. ويقال إن هذه المعلومة منقولة مُشافهة عن المسلمين الأوائل (الأثر المروى عن السلف). في هذه الحالة يمكننا التعرف على واحد من المسببات الأولى الذين نقلوا هذا التقرير: وهو مصدر مهم للموروثات ذات المنشأ اليوبي في العربية (الإسرائيليات)، ونعني التابعي (وهب بن منبه) المتوفى سنة 300. نعرزو إليه المصاير المبكرة القول بأن إدريس هو أخنوخ، وأنه تلقى ثلاثين صحت من الله⁽¹⁴⁶⁾. وتظهر الجملة نفسها تقريباً في (تاريخ الأمم والملوك) للطبري - عهداً أحد أهل الثورة⁽¹⁴⁷⁾. ولأن (النديم) أخبرنا بأن (أبا معشر) قد بدأ عهداً - أي ناقلاً للروايات الإسلامية - فليس بعجيب أن نجد أنه كان بهذا التقرير عن النبي إدريس⁽¹⁴⁸⁾. والحق أنه أمر مفهوم تماماً أن يهتم متحدث في التواريخ القديمة التي تجذرت فيها الإسرائيليات بالتنجيم التاريخي. فالمتحدث المعرفيان يقدمان إطاراً عقلياً للأحداث التي شكلت الماضي السحيق وتورج العتيقة. ورغم أننا ما زلنا لا نعرف على وجه الدقة منشأ المطابقة بين إدريس وأخنوخ، إلا أنه يمكننا إرجاعها إلى (وهب بن منبه) في بدايات القرن الميلادي على الأقل.

146- انظر (خوري 1972: 214-217) (Khonry) على أساس كتاب الشيخان لابن هشام (ت. حوالي 830 هـ) المصدر الرئيس لعمل (وهب بن منبه). انظر كذلك (ابن رسته 191.12-14): «قال وهب أول من بالقلم إدريس واسمه أخنوخ عليه السلام وهو أول من خاط الثياب ولبسها وكان من قبله يكتسبون الجلود الجدير بالملاحظة أن أبا معشر يكرر جملة «وهو أول من خاط الثياب ولبسها» بالعرف، وذلك في الجزء السيرة الهرمسية المقتبسة آنفاً، حيث يُعطينا «الرواية المنقولة عن السلف». وربما يُشير هذا الاقتباس إلى نقل مكتوب لا شفاهي من (وهب) أو على الأقل من (ابن هشام) إلى أبي معشر.

147- at-T abarī, Ta'rif 1.173.1-7

148- الفهرست 277.2 (Fügel 335.21) (Fihrist): «كان أولاً من أصحاب الحديث».

يَحْتَجُّ نِقَاشُنَا السَّابِقُ الْهَرَمَسِيْنَ الْأَوَّلَ وَالثَّانِي اللَّذَيْنِ ذَكَرَهُمَا أَبُو مَعْشَرٍ، وَتَفَاصِيلُ
 مِنْ قِصَصِهِمَا، وَهِيَ الْقِصَصُ الْمَأْخُوذَةُ مِنْ كِتَابِ سُوَيْسٍ عَنْ طَرِيقِ تَارِيخِ أَنْيَانُوسَ
 مَتَوَدِّ مُخْتَلِطًا بِمَصَادِرَ أُخْرَى، أَمَّا هَرَمَسُ الثَّلَاثُ فَمَازَالَ أَصْلُهُ وَمُبَرَّرُ وَجُودِهِ إِلَى هَذِهِ
 نَقْطَةٍ أَدْخَلَ فِي بَنْدِ الْأَلْغَازِ. وَخُطُوئُنَا الْأَوَّلَى بِسَبِيلِ حَلِّ هَذَا اللَّغْزِ هِيَ أَنْ نَتَذَكَّرَ أَنَّ
 بَنَ جُلْجُلٍ) أَنْهَى رِوَايَةَ أَبِي مَعْشَرٍ بَعْدَ الْهَرَمَسِيْنَ الْأَوَّلَيْنِ بِوُضُوحٍ قَائِلًا: "هَذَا مَا قَالَهُ
 مَعْشَرٌ". رَمَا كَانَ هَذَا يُشِيرُ بِبَسَاطَةٍ إِلَى انْقِطَاعٍ فِي الْاِقْتِبَاسِ حَيْثُ صَادَفَ ابْنُ
 حَبِ مَادَّةً مَحْذُوفَةً مِنْ كِتَابِ الْأَلُوفِ. لَكِنْ ابْنُ جُلْجُلٍ لَمْ يَسْتَأْنِفِ الْاِقْتِبَاسَ بـ"قَالَ
 مَعْشَرٌ" مِنْ جَدِيدٍ. لِذَا رَمَمَا تَكُونُ قِصَّةُ هَرَمَسِ الثَّلَاثِ مُسْتَقَادَةً مِنْ مَصْدَرٍ أُخَرَ.
 حَسَنَ الْحِظِّ حَفِظَ لَنَا ابْنُ بُنَاتَةَ الْمَصْرِيَّ حَلَّ هَذِهِ الْمَعْضِلَةِ بَعْدَ ذَلِكَ بِقُرُونٍ، وَابْنُ
 بَنَ (1287-1366م) شَاعَرٌ قَاهِرِيٌّ عَاشَ وَتَكَسَّبَ بِشِعْرِهِ فِي بِلَادِ سُورِيَا الْمَمْلُوكِيَّةِ.
 يَسْبُغُهُ وَاسِعُ الْمَعْرِفَةِ (سَرَحُ الْعُيُونِ فِي شَرْحِ رِسَالَةِ ابْنِ زَيْدُونَ) يَشْرَحُ بِالتَّفْصِيلِ رِسَالَةَ
 حِكْمِيَّةً أُنْدَلُسِيَّةً تَنْصَحُ بِأَسْمَاءِ الشَّخْصِيَّاتِ التَّارِيخِيَّةِ الْمُهَمَّةِ⁽¹⁴⁹⁾. وَهِيَ تَتَأَلَّفُ مِنْ سِيرَةٍ
 مَرَّ اسْمُهَا، وَحَيْثُ إِنَّ هَرَمَسَ بَيَّنَّ هَذِهِ الشَّخْصِيَّاتِ، فَقَدْ وَجَدَ ابْنُ بُنَاتَةَ مَنَاسِئَ
 يَخُصُّ عَلَيْنَا مِنْ جَدِيدِ أُسْطُورَةِ هَرَمَسِ⁽¹⁵⁰⁾. وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ إِلَى الْأُوفِ أَبِي مَعْشَرٍ
 سُدْرَةً أَوْ عَبْرَ مَصْدَرٍ وَسِيطٍ غَيْرِ ابْنِ جُلْجُلٍ، حَيْثُ تَضُمُّ رِوَايَتَهُ أَجْزَاءً مُخْتَلِفَةً قَلِيلًا
 مِنْ هَذَا الْعَمَلِ. وَالْأَكْثَرُ إِثَارَةً أَنَّهُ يَنْسُبُ الرِّوَايَةَ الَّتِي تَظْهَرُ فِي (الْأُوفِ) بِاعْتِبَارِهَا رِوَايَةَ
 هَرَمَسِ الثَّلَاثِ إِلَى الْفِيلَسُوفِ الْأَشْهَرِ (الْكِنْدِيِّ) بِوُضُوحٍ لَا لَبْسَ فِيهِ، وَالْكِنْدِيُّ هُوَ مَنْ
 غَنَمَ التَّنْجِيمَ إِلَى أَبِي مَعْشَرٍ⁽¹⁵¹⁾. وَيَبْدُو أَنَّ ابْنَ بُنَاتَةَ يَضُمُّ مَعْلُومَاتٍ تَرْكَهَا ابْنُ جُلْجُلٍ
 آخَرُونَ. وَمِنْ أَجْلِ هَذِهِ التَّفَاصِيلِ الْمُهَمَّةِ أُورِدَ نَصُّ ابْنِ بُنَاتَةَ الَّذِي تَنَاوَلَ فِيهِ هَرَمَسُ
 ثَلَاثًا، مُقَسَّمًا إِلَى فُقَرَاتٍ مُفِيدَةٍ لِتَحْلِيلِنَا التَّالِيِ⁽¹⁵²⁾.

149- للمزيد عن ابن زيدون و(الرسالة الهزلية) انظر: G. Lecomte, "Ibn Zaydūn," EI2, 3.973b-974b.

150- Ibn Nubāta, 205ff.

151- (Fihrist 335.22-23 (Flügel 277.

152- رجعت إلى مخطوط ل(مرح العيون) لابن نباتة في مكتبة الكتب النادرة بجامعة بيل Beinecke Rare Book Library, Yale University, MS Salisbur (والجزء المهم بالنسبة لموضوعنا: 77b9-78a13) والمخطوط

* ابنُ ثبّانة:

أ. [حسب الاقتباس من رسالة ابن زيدون التي تذكرُ هرمس:] هرمس هذا هو من يدّعي بعض الصابئة⁽¹⁵³⁾ أنه كان نبياً مُرسلاً من الله، وأنه إدريس عليه السلام. وعنه عُهدته يؤسسون شرائع دينهم المتصلة بعبادة الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر فضلاً عن تقديمهم القربان إليها وما إلى ذلك من تعاليمهم.

ب. قال أبو معشر البلخي: كان أول من تكلم في الظواهر السماوية المتصلة بالنجوم. وقد علّمه جدّه جيومرث الذي هو آدم عليه السلام ساعات الليل والنهار. وكان أول من بنى المعابد ومجدّد الله فيها، وكان أول من نظر في الطب وتكلم فيه، وقد أعاد لأهل زمانه كتباً كثيرة في أبيات موزونة بلغتهم عن معارف الأشياء السماوية والأرضية وكان أول من أنذر بالطوفان، وقد ظن أن خراباً مُسلطاً من السماء سيحيق بالأرض من الماء والنار. وقد سكن مصر وعند ذلك المكان أقام الأهرام ومدائن التراب. وقد حذر أن يذهب الطوفان بالعلوم، ولذا بنى البرابي والجبل المعروف ببربا أخميم، وصوّر فيه بالثقوش الفنون وممارستها، مُشيراً إلى خصائص العلوم لمن يأتون بعده، رغبة منه في يحفظ بذلك العلوم من بعده إلى الأبد.

جـ. يزعم الصابئة أن اسقلابيوس كان نبياً بعده، وكان اسمه بالينوس (أبولوبيوس Apollonius) لكن زيد فيه تعظيماً له فأصبح اسقلابيوس⁽¹⁵⁴⁾ Asclepius. ومثل ذلك في أرسطاطاليس إذ كان اسمه (أرسطو). وهكذا كل من كان يُصيح حجة علومه زيد في اسمه. وقد أخذ بالينوس العلوم والأسرار من هرمس هذا، وهو هرمس الهرامسة. ويزعم آخرون أن هرمس مُعلّم بالينوس هذا كان بعد الطوفان وأنه ذلك الذي دُكرناه لتونا.

د- قال الكندي⁽¹⁵⁵⁾: هو مؤلف كتاب (الحيوانات السامة). وقد كان طبيباً وفيلسوفاً.

يقدم اختلافين مهمين عن النص المنشور لابن ثبّانة كما سلاحظ لاحقاً.

153- حسب النسخة الأكثر قبولاً «قوم من الصابئة» بدلاً من «الصابئة» فقط (ed. 305n3).

154- تضيف نسخة سالسبري هنا MS Salisbury 64: «على عادتهم».

155- تقول نسخة سالسبري MS Salisbury 64: «قال يعقوب الكندي» فتزيد هوية الفيلسوف الكندي في النص.

وضوحاً.

سبطائع الأدوية. وقد طاف بالأرض وجال في مختلف بلادها، وعرف أساس المدن صنعتها وطبائع أهلها وأدويتهم. وهو أستاذ الطلاسم الأندلسية كالسودانية(?) الشخصية وغيرها⁽¹⁵⁶⁾.

كان بالينوس هذا تلميذه. طاف معه البلاد وحين ارتحلا عن الهند إلى فارس ولده. وقد أخذ عنه كل علومه. وقد ظهرت له وقائع معجزة في الطب وشفاء المرضى حتى إن الناس تكلموا عنها كثيرا وقالوا "هو نبي" وقال آخرون "هو ملك". وقد زعموا مولده كان روحانياً، وأن الله العظيم رفعه على عمود من النور⁽¹⁵⁷⁾. وقد اقتفى هيس نسبه وصولاً إليه. [تستمر التقارير بشأن اسقلابيوس]⁽¹⁵⁸⁾.

رغم بعض الصعوبة في تقرير مبدأ الاقتباسات من أبي معشر ومقنتهاها، إلا أننا نلمح في القور حل المعضلة التي نحن بصدد حلها: قصة هرمس الثالث منسوبة إلى الكندي. يسعود إلى هذه النقطة بعد بعض الملاحظات التي نثار فيها بين حكايتي ابن جليل وبنبأته لرواية أبي معشر.

خثرة (أ) هي المقدمة التي يسوقها ابن نبأته بنفسه. الفقرة (ب) هي لأبي معشر حدد فيها مكان هرمس في تواريخ الأمم المختلفة، وهي مطابقة عملياً لما ينقله ابن حجر. أما الفقرة (ج) هنا فمختلفة كلياً عن الفقرة الثالثة من حكاية ابن جليل. يبدو أنها ما وصفه ابن جليل - في الفقرة الرابعة من نصه الذي أوردناه آنفاً - بأنه "حكيات شنيعة" عن هرمس، ولذا أطرحها معتركا إياها بالغة الغرابة⁽¹⁵⁹⁾. والمحاولة العربية للوصول إلى أصل اسمي (أرسطو) و(اسقلابيوس-أبولونيوس) هي مما يميز همام أبي معشر الذي أسلفنا الحديث عنه ببحث أصول الأسماء الأجنبية⁽¹⁶⁰⁾. ونعده

156- من الواضح أن هناك مشكلة نصية تتعلق بصفات الطلاسم في هذه الفقرة.

157- عن الصعورد السماوي لاسقلابيوس في عمود من النور، انظر بدايات البحث في (المزلاوي Manzanouli 1974: 189-190).

Ibn Nubāta, Sarh, 205.12-207.2-158

159- ذكر فايسر 1980: 25-26 Weissner هذا الجزء وترجمه إلى الألمانية، مع مناقشة غير مستوفية.

160- رأى أبو معشر نقاباً خاصة في كثير من الأسماء القديمة الصحيحة كهرمس وبطليموس وقبصر وخسرو. وربما حوّل قد سمع أن الأسماء اليونانية القديمة مركبة في معظمها من كلمتين، فقاذه هذا إلى الاعتقاد الخاطئ في الأسماء معقدة.

الإشارة إلى أخذ أبولونيوس العلوم والأسرار من هرمس ذات أهمية خاصة، حيث تبين
أقدم إشارة معروفة إلى كتاب سر الخليفة المنسوب ريفاً إلى أبولونيوس⁽¹⁶¹⁾. وهي تدل
أن كتاب سر الخليفة كان بالفعل في زمن أبي معشر بئير الأسئلة عن هوية هرمس الذي
أخذ عنه أبولونيوس علوم الطبيعة. يُشير أبو معشر إلى رأيين: أحدهما أن هرمس الذي
كان أستاذ أبولونيوس عاش قبل الطوفان والآخر أنه عاش بعد الطوفان. وكما نعرف
الآن، عرف أبو معشر هذين الهرمسين من كتاب مسيحي في تاريخ العالم.

أما الفقرة الخامسة من حكاية ابن جُلجل عن هرمس الثاني فهي مَحذوفة بالكم
عند ابن بُبائة. وبدلاً منها نجد إشارة موجزة إلى احتمال أن يكون هرمس قد عثر
بعد الطوفان. وتُخبرنا الفقرة (د) لابن بُبائة - وهي الموافقة للسابعة في حكاية
جُلجل - بأن مصدر المقطع عن هرمس الثالث هو الفيلسوف الكندي (ت. 870م)
وهي معلومة بالغة الأهمية. لكن الحكايتين تختلفان في الفقرات النهائية، فتعجب
معلومات متضاربة عن تلميذ هرمس الثالث. وتُخبرنا فقرة ابن جُلجل الثامنة -
حذفت شيئاً متصلاً بقصة هؤلاء الحكماء القدماء.

يُورد كل من ابن جُلجل وابن بُبائة معلومات عن اسقلابيوس بعد قصص هرمس
مباشرة. ولنا أن نستنتج هنا أن هذا أيضاً مَلَمَح مهم مميّز لرواية أبي معشر⁽¹⁶²⁾. وتُحدد
رواية ابن بُبائة أية فكرة عن أشخاص متعددين يحملون اسم هرمس. وبدلاً من ذلك
يقول إن لديه ثلاث نُسخ منفصلة: هرمس أبي معشر أولاً، والاعتقاد المنقول بأن هرمس
عاش في الحقيقة بعد الطوفان، وهرمس (الكندي) التبديل. ومن الواضح أن هذا التعجب
منشؤه ابن بُبائة نفسه.

161- ألف كتاب (سر الخليفة) تقريباً في عصر المأمون (833-813م) (انظر الفصل الخامس، الهامس 23 -
كتب أبو معشر في الفترة بين 860-840م. وقد لاحظ فايسر (Weisser 1980: 25-26) محقق كتاب سر الخليفة
هذا المقطع لابن بُبائة، لكنه لا يبدو راضياً عن نسبة هذه الجملة إلى أبي معشر. أما أنا فلا أجد مبرراً للشك في هذه
النسبة، حيث إن بقية المقطع وصولاً إلى الاقتباس من الكندي ومتضمنة هذا الاقتباس مأخوذة كذلك من أبي معشر
فضلاً عن أن ابن جُلجل في حكايته قال صراحة إنه حذفت بعض الأشياء، كما أنه في السطور السابقة مباشرة عن
نبأته يمكننا أن نلمح ذلك الاهتمام المميز لأبي معشر بأصول الكلمات.

162- ينبغي أن تكون مقارنة الحكايتين عن اسقلابيوس أساساً لبحث منفصل.

نحبرنا ملاحظة في فهرست النديم بأن علاقة ما قد جمعت أبا معشرٍ بمعاصره الكندي،
 - نية في البداية ثم حَقَّقَتْ حِدَّةَ العَدَاءِ بعد أن أدخل الكندي أبا معشرٍ من خلال
 - معارفهما المُشترَكين إلى دراسة الرياضيات⁽¹⁶³⁾. وقد كان الباحثون المُحدِّثون
 - يعتقدون حتى وقتٍ قريب أن أبا معشرٍ كان مُتَهَمًا بالسُّطو على الكندي في عمله
 - التنجيم التاريخي، لكن (ياماموتو وبرنت Yamamoto and Burnett) أثبتا
 - عدن هذه التهمة في تحقيقهما الجديد لعملي الرجلين، حيث خلصا إلى أن الكندي
 - - معشرٍ أخذًا من مصدرٍ مُشترَك⁽¹⁶⁴⁾. رغم ذلك لا يَسَعُ المرة حين يُطالَعُ مُقتطف
 - - بُبَّانَةٌ إلا أن يَرَى أن أبا معشرٍ أخذ حكاية هرمس الثالث مباشرة من الكندي.
 - ومن المؤكَّد أن نص أبي معشرٍ ذَكَرَ الكندي أصلًا في الاقتباس، ثم ما لبث اسم الكندي
 - - خُفِيَ مُبكرًا في فرعٍ من سَجَرَةِ مخطوطِ كتاب الألف. ومن المؤكَّد أن المخطوط
 - - حَتَبَر إلى اسم الكندي كان موجودًا منذ القرن الحادي عشر على الأقل، حين استخدمه
 - - معبد الأندلسي. ونَشَر تاريخ ابن جُلجل حديثًا مؤسَّس على مخطوط فريد من القرن
 - - -دس عشر، وربما اشتملت نُسخ أخرى من عمل ابن جُلجل على النسبة الصحيحة.
 - - حيث إن المقتطف من أبي معشرٍ يبدأ بقوله "الهرامسة ثلاثة"، فلَرَمَّا ظَنُّ أحد النُساخ
 - - قصة هرمس الثالث آتية من نفس المَصْدَرِ لا من الكندي، ولذا حَذَّفها. فمخطوط
 - - -حد كان كافيًا للاحتفاظ بِالجملةِ الأصليَّةِ "قال الكندي" لابن بُبَّانَةٌ. وعلى أية حال،
 - - حَقَّقَتْ الإشارة إلى الكندي من النص الذي أصبح فيما بعد واسع الانتشار لِسَبَبٍ يَعْلَمُهُ
 - - ن، وأصبحت هذه النسخة هي الأكثر دُيوعًا، حيث رَجَعَ إليها كلُّ مؤرِّخي العلم
 - - لَدَقيقين تقريبًا. والبديل الوحيد لِقَبولِ اسم الكندي في النصِّ الأصلي لأبي معشرٍ هو
 - - قراض أن أحدهم أضافه في تاريخ لاحق. يَبْدُ أنه ليس ثَمَّ مُبرَّرٌ لِأحد أن يُضيف هذه
 - - بصافة. وهكذا يَتَضَحُّ أن النسبة التي احتفظ بها ابن بُبَّانَةٌ صحيحة.

وحيثُ إنَّ الكندي هو مَصْدَرُ الفقرة عن هرمس الثالث، فلنا أن نتساءل من أين
 - - سَتَى الكندي معلوماته عن هرمس. وفي هذه الحالة لنا أن نُخَمِّن. كما رأينا في الفقرة

163- 277 (Flügel) 335.22-23 (Fihrist). وقد ناقش (دنلوب Dunlop 1971: 238) شواهدَ مُثيرة لكنَّها غيرَ

مُطابقة على علاقتهما.

Burnett and Yamamoto 2000: 1.525 - 164

3.4.3 من هذا الكتاب، كان الكِنديُّ على إلفِ بنصِّ هرمسيِّ فلسفيٍّ يشتملُ على تعبه هرمس لابنِه⁽¹⁶⁵⁾. وكذا على عهدِ مرجعيته كُتِبَ تلميذه السرخسيُّ عن صابئة خَرَّ وعقائدهم وممارساتهم الشعائريَّة، كما ذَكَرَ ارتباطهم باسمِ هرمس⁽¹⁶⁶⁾. ومن الجائِزِ يَسْتَقِي تقريرُ كُتْبِه الكِنديُّ عَن حياةِ هرمس معلوماً مِن ثَرَاثِ حَرَائِيٍّ أَوْ عَلَى الأَقَرِّ مِن إِرثِ كِتَابِيٍّ عَنِ الحَرَاتِيِّينَ. لَكِنِ الكِنديُّ كذلك عَرَفَ ترجماتٍ كثيرةً عَنِ اليونانِ واستعانَ بِخِدماتِ عُلَمَاءٍ واسعي المَعْرِفَةِ بِالعلومِ اليونانيةِ، وأَيُّ مِن هؤلاء العلماءِ كَرَّ في استطاعته أَنْ يُخَيِّرَ الكِنديُّ بشيءٍ عَنِ عالِمٍ مصريٍّ قديمٍ يُدعى هرمس. كما يَحُوُّ لَنَا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ المعلوماتَ بِشأنِ هرمسِ الثالثِ وتلقينه العلمَ لاسقلابيوس - المستفدِ المعلوماتِ المتَّصِلَةِ بِقصصِ هرمس المذكورةِ فِي نُسخَتِي ابنِ جُلْجُلٍ وابنِ ثُبَّاتٍ - مُستفدِ مِنَ الكِنديِّ ومصدره، إِذْ إِن قصةَ هرمسِ الأخيرِ هَذَا مأخوذةٌ بِوضوحٍ مِنَ الكِنديِّ. غَـ صَوَّرَت لَنَا الهرمتيكا اليونانيةُ (أسكليبيوس / اسقلابيوس) تلميذاً لهرمس، حيثُ يَنْصَحُ هرمس بِقوله "بَنِي"، وربما يَكُونُ الكِنديُّ قَدْ أَخَذَ هَذِهِ المَعْلُومَةَ مِنَ العَمَلِ الَّذِي قَدْ وَفِيهِ يُعَلِّمُ هرمسُ ابْنَهُ. وَإِلَى الآنَ يَبْقَى كُلُّ ذَلِكَ فِي حَيِّزِ التَّخْمِينِ. وأخيراً، فَإِنَّ الاسمَ trismegistos فِي مُعَادِلَاتِهِ العربيةِ المختلفةِ - وكلُّها يَبْدَأُ بِكلمةِ "المُثَلَّثُ بـ" لَتَتَنَوَّعَ إِلَى الحِكْمَةِ والْبَرَكَاتِ، إلخ - ربما يَكُونُ قَدْ اقْتَرَحَ فِكْرَةَ الهَرَمِيسِ الثَلَاثَةِ الْمُتَفَصِّلِينَ، فَمَالَ أَبُو مَعْشَرٍ بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ إِلَى مَزْجِ تَقْرِيرَيْنِ مُتَفَصِّلَيْنِ (أَحَدُهُمَا عَنِ هَرَمِيسِينَ، وَالْآخَرُ عَنِ هَرَمِيسٍ وَاحِدٍ) بَدَلًا مِنْ أَنْ يَفْتَرِضَ أَنَّهُمَا يُنَاقِضُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ لِيَتَّصِلَ بِذَلِكَ إِلَى هَرَمِيسِ المُثَلَّثِ Triplicate Hermes. وَتَعَدُّ فَلَمْ يَكُنْ هَذَا اخْتِلَافًا مِنْ شَيْءٍ وَإِنَّمَا كَانَ عَمَلٌ رَجُلٍ أَعَدَّ لِيَكُونَ نَاقِلٌ أَخْبَارٍ فَكَانَ أَمِيلٌ بِالتَّالِيِ إِلَى مَزْجِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يَحْذِفَ أَيًّا مِنْهَا. فمَهَارَةٌ أَبِي مَعْشَرٍ كَامِنَةٌ فِي مَزْجِ وَتَرْكِيبِ التَّرَاثِ الْقَدِيمَةِ لَا فِي اخْتِلَافِهَا⁽¹⁶⁷⁾.

165- (Fihrist 385.1-2 (Flügel 320.7-9

166- قَارَنُ رُوزَنْتَال 1943: 41-51 F. Rosenthal وَحَلَّلَ المَقَاطِعَ الثَلَاثَةَ البَاقِيَةَ الَّتِي تَحْتَاجُ مِنْ وَصْفِ السَّرْحِ لَأَرَاءِ الصَابِئَةِ الدِّينِيَّةِ، تِلْكَ الْوَارِدَةِ فِي عَمَلِنِ أَلْفَا حَوْلِي الْعَامَيْنِ 966 986م.

167- وَصَلَ بَرْنَت وَيَامَامُوتُو 2000: 1.609-611 Burnett and Yamamoto إِلَى نَتِيجَةِ مُشَابِهَةٍ بِخُصُوصٍ مِنْ

أَبِي مَعْشَرٍ فِي مَزْجِ وَتَرْكِيبِ نَظَرِيَّاتِ التَّنْجِيمِ.

عد الكثير من التنقيب، بات أصل أساطير الهرامسة الثلاثة واضحا بما فيه الكفاية - نو معشي قصّة الهرمسين الأولين من عمل عربي تاريخي مفقود مبني على مصادر سيحية. وقد نقل المؤرخان السكندريان (پانودورس) و(أنيانوس) هذه الحكاية عن هرمسين من كتاب سوثيس. وهما في الوقت ذاته قد استغلا أسفار أخنوخ غير القانونية حرج الثقايلد التاريخية الثورات بالوثنية (يونانية كانت أو هيلينستية مصرية أو بابلية) - صبح تاريخ أنيانوس مرجعية فيما يتصل بالتواريخ القديمة بالنسبة للترات التاريخي - يني كله. وفي مرحلة ما - ربما كانت مبكرة جدا في زمن أنيانوس نفسه - كان من غير ربط شخصيتي هرمس بأخنوخ. ولم يكن أبو معشي مضطرا لاختلاق أي شيء في كل من قمن الواضح أنه كان ناقلا أمينا غير مدقق غالبا في كل اهتماماته المعرفية.

نُبأثة) الزاخرة بالمعارف فقد استغلّت روايات أبي معشرٍ والكِندي، لكنَّ تفرُّدها يأتي من ذكرها المرجعتين باسميهما. وهي تُوردُ نسخةً مختلفةً قليلاً عما حرَّره (ابن جُلجل) المدَّ أسقطَ كُلَّ إشارةٍ إلى (أبولونيوس من تيانا). رَغَمَ ذلك أصبحت رواية ابن جُلجل المُحرَّرة من رواية أبي معشرٍ هي الرواية المُعياريَّة عن هرمس في التراث العربيِّ اللاحقِ عليهِ وبإيجازٍ أكثر، يَخْلُصُ هذا التحليلُ إلى أنَّ هذه السِّيرَ لهرمس بالعربية - باستثناء بعض التفاصيل - مؤلَّفة من مَصادِرٍ ثلاثة فقط، وأوَّلُ مصدرين منها على الأقلَّ ساندَ على الإسلام: (1) كتابُ سوثيس المنسوبُ رَيقًا إلى مانيتون، بواسطة المؤرِّخين المصريين بانودورس وأنيانوس فضلًا عن التراثِ التاريخيِّ السريانيِّ. (2) رواية المُتجمِّمين النَّصرانيِّين عن هرمس البابلي. (3) الكِندي الذي امتازَ بِمَعْرِفَةٍ مُستَقِلَّةٍ ببعض الهرميتيكا بالعربية وهي مفقودةُ اليوم. وقد أَضافَ أبو معشرٍ - أو ربَّما أَحَدُ مَصادِرِهِ - عُنصرًا إيرانيًّا حَدِّ مُعادِلَةِ هرمس بشخصية من الأساطير الفارسية القديمة بناءً على تشابُه سِرِّيٍّ مُخترَعٍ عَظِيمَيْن عاشا بين الأجيالِ الأولى للإنسانية⁽¹⁶⁸⁾.

يَظْهَرُ الآنَ أَنَا وَصَلْنَا إلى حَلِّ اللُّغز. تمثُلُ أسطورةُ الهرامسةِ الثلاثةِ في العربيةِ المُعاصرةِ الفكريِّ لبغداد الكلاسيكية المبكرة، حيث انخرطَ العلماءُ والباحثون في ترجمةٍ وتوفيقيٍّ من المعارفِ المُتاحةِ المُفيدةِ بالعربية، وحيث استطاعَ الكِنديُّ أن يَكْتَبَ تلكَ الكلماتِ المشبوهةِ اليوم: "لا يَجِبُ عَلَيْنَا الحَجَلُ مِنَ الاعترافِ بِالْحَقِيقَةِ مَهْمَا كانَ مَصدِرُها حَتَّى وَإِنْ كانَ من أَقوامٍ سَبَقُونَا أو مِن أَجانبٍ"⁽¹⁶⁹⁾. يَبْدُو أَنَّهُ ما تَلَقَّيناهُ من تراثٍ في هذه الحالةِ لم يَنتهِ حَقِيقًا مِن وَجْهَةٍ نَظَرٍ التاريخيِّ، بل كانَ مُختَلَقًا كُلُّهُ في العَصْرِ القَدِيمِ المُتأخِّرِ لَدَعْمِ وَجُودِ كتاباتٍ يونانيةٍ مصريةٍ المُنشَأِ تَرَعُمُ أَنَّها تحتوي الحِكْمَةَ الأولى.

168- بهذه الطريقة يصدّق وصفُ پَنغري لتاريخ أبي معشر التنجيمي باعتباره «مزجًا غربيًّا لتراثيٍّ إيرانيٍّ وحديثيٍّ» (Pingree 1968: 18) بيد أنَّ العنصر الحَرَانيَّ ليس ما اعتقده پَنغري كما أوضحنا آنفًا.

169- al-Kindi 1974: 58.4-7

الفصل الخامس: هرمس النبي

في بدايات القرن التاسع الميلادي أورد اللاهوتي المسيحي السرياني (تواضروس أبو قرة) في إشارة صريحة معروفة في العربية إلى هرمس باعتباره نبيا (انظر الفقرة 1.4.3 من الكتاب). وزعم أن أشهر أدوار هرمس في الوعي الجمعي قد أصبح كونه نبي الوثنيين (صنبة/ الخنفاء)، إلا أن المسلمين والمسيحيين وغيرهم أبدوا اهتماما كبيرا بكتُب وأفعال هؤلاء الحكيم القديم. وقد زعمت الروايات عن هرمس أنه سابق على تأسيس كل ديانة الكبرى. وقد جعله هذا أباً مُحتمَلاً وسلفاً لكل من يدعي أنه يتبعه أو يستخدم عوَم التي علمها، بغض النظر عن ديانته هؤلاء. وقد نتجت الأسطورة العربية عن هرمس عن طريقه مُعلِّماً قديماً عالمي التعاليم ونبياً للعالم من مزيج من العناصر الإسلامية وقبل إسلامية: منها أساطير أخنوخ، ودور هرمس كمُعلِّم لعلوم التنجيم في الهرميتيكا اليونانية القديمة، وأدعاء الحَرَّانِيِّين أن هرمس كان نبيهم، وتعاليم الدعوة الإسماعيلية المُبتَكِرة عن هرمس، فضلاً عن التراث الحكيم المنسوب إليه.

1.5 صعود هرمس إلى السماء:

وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا. (سورة مريم، نيتان 56 - 57)

وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين. وأدخلناهم في رحماتنا إنهم من صالحين. (سورة الأنبياء. الآيتان 85-86)

عُرف اسم النبي إدريس أول ما عُرف من هاتين الآيتين القرآنيتين. وكما رأينا بالفعل في الفقرة 6.4 جاءت أول مطابقة بين إدريس و(أخنوخ) التوراتي على الأقل في رمز حبيب بن منبّه (ت. حوالي عام 730م) في القرن الأول بعد وفاة النبي مُحَمَّد عليه

الصلوة والسلام. أما أخنوخُ نفسه فقد كان شخصيةً مُحاطةً بأساطيرٍ أقدمَ بكثير. وقد أقدمَ ما وصلنا من إشاراتٍ إليه من قِلةٍ من أقدمِ الأسفارِ القانونيةِ المقدَّسةِ عندَ اليهودِ والمسيحيين. وهو لا يَظهرُ إلا ظُهوراتٍ خاطفةً قليلةً في إطارِ ذِكرِ الأنسابِ القديمةِ في الكتابِ المقدَّسِ العبريِّ وترجماته⁽¹⁾. ويذكرُ سفرُ (توليدوت آدم/ أجيال آدم) - المتَّصِفِ في القِصَلِ الخامسِ من سفرِ التكوين - بإيجازٍ أخنوخَ بن يارِد (تكوين 24-18) : أنجبَ أخنوخُ متوشلح. وبعدَ 365 عامًا من حياته على الأرض، "سارَ أخنوخُ مع الله ولم يَوجدْ لأنَّ اللهَ أَخَذَهُ". أما النُّصُ اليونانيَّةُ (رسالةٌ إلى العبرانيِّين) مِنَ القَرْنِ الأوَّلِ - وقد أصبحَ جزءًا مِنَ الأسفارِ القانونيةِ للعهدِ الجديدِ - فقد أدْرَجَ أخنوخَ في سلسلةٍ من رجالِ الرَّبِّ المؤمنينِ المُتَّقِينَ، تَضُمُّ كذلكَ هابيلَ ونوحًا وإبراهيمَ وغيرَهم: "بالإيمانِ نَسَرَ أخنوخُ لِيَكِيَ لا يَرَى المَوْتَ، ولم يَوجدْ لأنَّ اللهَ نَقَلَهُ، إذ قَبْلَ نَقْلِهِ شَهِدَ لَهُ بأنَّهُ قد رُئِيَ اللهَ" (العبرانيُّون 11:5). فَمِنَ الواضِحِ أنَّ هذا تفسِيرٌ للقِصَّةِ المُوجِزةِ الوارِدةِ في سفرِ التكوين، ومن الصُّعوبةِ مِمَّا كانَ أنْ نفَرِّضَ أنَّه كانَ جديداً تماماً في الرسالةِ إلى العبرانيين. وَمِنَ القَرْنِ الثالثِ إلى الأولِ قَبْلَ المِيلادِ ظَهَرَتْ وَجَّهَتْ كتاباتٌ بالآراميةِ لم يُقدَّرْ لها - تَنصُمُ إلى الأسفارِ القانونيةِ للكتابِ المقدَّسِ، كُلُّها يتوسَّعُ في تفصيلِ أسطورةٍ أُحييتْ وكيفَ أَخَذَهُ الله. و(أسفارُ أخنوخ) هذه - التي تُرجمَتْ فيما يَعدُّ إلى لُغائِ عِدَّةٍ - تَصِفُ أخنوخَ باعتباره نَبِيًّا رُفِعَ إلى السماواتِ العُلَى ووُهِبَ رُؤْيُ سَكَلِ الكَوْنِ والْمَعرِفَةِ البَعِيدِ والفِدَاءِ الآتِي ويومِ الدِّينِ أمامَ الرَّبِّ. وَرَغْمَ أنَّ المَجموعَةَ المُكوَّنةَ مِن خَمسةِ كُتُبٍ منفِصلةٍ أصلاً، المعروفةِ اليومَ بِسِفْرِ أخنوخِ الأولِ (أو سِفْرِ أخنوخِ، دُونِ تَرْقيمٍ)، نَحْنُ رَغَمَ أنها لم تَصِلْنا بِتمامِها إلَّا في الإثيوبيةِ، إلَّا أنَّ أَجزاءَ مِنَ النُّصُ قد اكْتُشِفَتْ بالأَرَبِ واليونانيةِ. ويبدو أنَّها كانتَ مَقروءَةً على نطاقٍ واسعٍ. وللاَّثرُ البالغُ للأعمالِ الأُخنُوجِ وأهميتها في تطوُّرِ الثَّرَاثِ اليهوديِّ والمسيحيِّ والمَناوِي، نَجِدُ أنَّ مَكتبةَ الأبحاثِ الحديثةِ عن أخنوخِ وأَسفارِهِ شديدةُ الاتِّساعِ⁽²⁾.

ويَصِفُ الإصحاحُ الرابعُ عَشَرَ مِن سِفْرِ أخنوخِ كيفَ رُفِعَ أخنوخُ إلى السَّمَاءِ لِيُشَاهدَ

1 - العهد القديم العبري: (تكوين 5: 21-18) و(الأخبار الأول 3:1). العهد الجديد اليوناني. (لوقا 3:37) و(العبرانيين 5:11).

2 - وقد ذُكِرَ أخنوخُ آخرُ هو ابنُ قايين/ قابيل في سفر التكوين (4: 17-18).

2 للمزيد عن هذه البيلوغرافيا وللمقدمات لهذا الموضوع انظر: M. Black 1985 and Reed 2005.

الربُّ مُحاطاً بالملائكة⁽³⁾. ثُمَّ إِنَّ أَخْنُوخَ يَحْكِي فِي الإصحاح الحادي والسبعين - مِمَّا
 فِي الأَصْلِ عملاً منفصلاً - أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ لِيَتَعَلَّمَ الأسرارَ السماويةَ (أخْنُوخ الأول
 3-5): "وَالْمَلِكُ مِيخَائِيلُ أَحَدُ الْمَلَائِكَةِ الْقُدِّيسِينَ أَمْسَكَ بِيَمِينِي وَرَفَعَنِي وَاقْتَادَنِي إِلَى
 جَمِيعِ الأسرارِ، وَأَرَانِي كُلَّ أسرارِ الرَّحْمَةِ وَأَرَانِي كُلَّ أسرارِ البرِّ، وَأَرَانِي كُلَّ أسرارِ أطرافِ
 سَمَاوَاتٍ، وَكُلَّ خَزَائِنِ النُّجُومِ، وَكُلَّ الثَّيَرَاتِ وَالْمَوَاضِعِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْهَا أَمَامَ الْقُدِّيسِينَ.
 حَنَطَفَ رُوحِي أَنَا أَخْنُوخُ إِلَى أَعْلَى السَّمَاوَاتِ..."⁽⁴⁾. فِي الْجُزْءِ التَّالِي مِنْ سِفْرِ أَخْنُوخَ
 رَتَصَاحَاتٍ مِنْ 82-72) - وَهُوَ الْآخِرُ كَانَ كِتَابًا مُنْفَصِلًا وَمَا زَالَ يَحْمِلُ عُنَوَانَهُ الأَصْلِيَّ
 هُوَ (كِتَابُ دَوْرَانَ ثَيَرَاتِ السَّمَاءِ) - يَتَلَقَّى أَخْنُوخُ مَعْرِفَةً فَلَكِيَّةً مِنْ أُوْرَثِيلَ رَئِيسِ
 مَدِيْنَةٍ. وَرَغْمَ ثُدَائِيَّةٍ مَا فِي هَذِهِ الإصحاحاتِ مِنْ عِلْمٍ فَلَكِيٍّ (حَيْثُ يُؤَسَّسُ لِعَالِمٍ شَمْسِيٍّ
 مِنْ 364 يَوْمًا) إِلَّا أَنَّهُ مُقَدِّمٌ هُنَا فِي جَوْ مِنْ الغَمُوضِ⁽⁵⁾. وَثُمَّ عَمَلٌ آخَرُ جَرَتْ
 عِندَهُ بِتَسْمِيَّتِهِ (سِفْرُ أَخْنُوخَ الثَّانِي) لَمْ يَصِلْ إِلَيْنَا إِلَّا فِي اللُّغَةِ السِّلاَفُونِيَّةِ وَمَشْكُوكٍ فِي
 سَنِيهِ يَصِفُ رَحْلَةَ أَخْنُوخَ فِي الأَعَالِي عِبْرَ السَّمَاوَاتِ وَاحِدَةً وَاحِدَةً⁽⁶⁾.

وَقَدْ كَانَ لِتَصْوِيرِ أَخْنُوخَ فِي هَذِهِ الأَسْفَارِ غَيْرِ القَانُونِيَّةِ بِصِفَتِهِ نَبِيًّا زَارَ السَّمَاوَاتِ
 عَنِّي، نَقُولُ كَانَ لِهَذَا التَّصْوِيرِ أَصْدَاؤُهُ كَذَلِكَ فِي التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ⁽⁷⁾. فَقَدْ كَانَ هَذَا الصَّعُودُ
 سَمَاوِيٍّ مَعْرُوفًا لِلْمُسْلِمِينَ بِمَا يَكْفِي لَأَنْ يُطَابِقُوا بَيْنَ أَخْنُوخَ وَإِدْرِيسَ الَّذِي رَفَعَهُ اللهُ
 مَكْنَأً عَلِيًّا كَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ، وَبِجَدِّ الْمَرْءِ مَثَالًا عَلَى ذَلِكَ فِي تَارِيخِ الأَنْدَلُسِيِّ (عَبْدُ الْمَلِكِ
 ح. حَبِيب) (ت. 853م) - وَهُوَ أَحَدُ أَقْدَمِ الأَعْمَالِ التَّارِيخِيَّةِ الْحَوْلِيَّةِ الْبَاقِيَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ

يقول النص الذي وصل إلي أيدينا باليونانية: «هكذا أريتني في رؤيا. انظر: كانت الشُّحْبُ والدُّخَانُ فِي الرُّؤْيَا
 تَدِينِي وَتَحْدُثُ إِلَيَّ، وَكَانَتِ الشُّهُبُ وَالرُّبُوفُ تُثْقِلُنِي وَتُزْعِجُنِي. وَالرِّيَاحُ فِي مَنَامِي رَفَعَتْنِي وَرَفَعَتْنِي إِلَى أَعْلَى، إِلَى
 السَّمَاءِ...» (M. Black 1970: 28).

4- عن ترجمة بلاك إلى الإنجليزية من الإثيوبية 67: M. Black 1985. والنص الإثيوبي موجود في Knibb 1978.

5- يقدم نويجباور Neugebauer تحليلًا رياضيًا للإصحاحات الفلكية من سفر أخنوخ في M. Black 1985: 386-414.

6- يقدم أندرسن Andersen 1983 ترجمة إنجليزية وحاشية مفصلة لسفر أخنوخ الثاني.

7- للمزيد عن جوانب ميثولوجيا الصعود السماوي المذكور في القرآن وبين المسلمين الأوائل، ولبيبلوغرافيا عن

تصعود السماوي بعامة، انظر: van Bladel 2007b.

- وقد كُتِبَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ كِتَابَةِ (أُلوْف) (أبي معشَر⁽⁸⁾).

وَمَجْدُ تَعْرِفُهُمْ عَلَى إِدْرِيسِ الْقَرَاتِي فِي شَخْصِيَةِ أَخْنُوخَ تَمَكَّنَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ اسْتِغْلَالِ الْحِكَايَاتِ الْقَدِيمَةِ عَنْ صُعودِ أَخْنُوخَ وَرُؤَاةِ بِاعتبارها جُزْءًا مِنْ تَرَاثِهِمُ الْمَقْبُولِ. وَلَا سِوَى إِلَى التَّيَقُّنِ مِمَّا إِذَا كَانَتْ أَيْةُ أَسْفَارٍ مَنْسُوبَةٍ إِلَى أَخْنُوخَ مَتَدَاوِلَةً بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ الْأَوَّابِ. وَلَوْ كَانَتْ الْإِجَابَةُ بِالْإِيجَابِ، فَأَيْةُ أَسْفَارٍ فِي أَيِّ صِيغَةٍ؟ فَإِنَّهُ لَيْسَ تَمَّ أَثَرُ مُبَاشَرٍ لِشَرِّ تِلْكَ الْأَسْفَارِ بِالْعَرَبِيَّةِ فِي حُدُودِ عِلْمِنَا الْحَالِي، وَلِذَا لَا يَجْدُ الْبَاحِثُ مَنَاصًا مِنْ افْتِرَاقِ انْتِقَالِ شَفَاهِي فِلْكَلُورِي لَتِلْكَ الْحِكَايَاتِ، أَوْ أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ الْمُتَحَوِّلِينَ إِلَى الْإِسْلَامِ هُمُ مَنْ قَدَّمُواهَا إِلَى الْمُسْلِمِينَ⁽⁹⁾. رَغْمَ ذَلِكَ تَثَبُّتُ الْمَصَادِرُ أَنَّ قَدْرًا مِنَ الْحِكَايَاتِ الْأَخْنُوخِيَّةِ كَانَ مُتَاحًا بِالتَّأَكِيدِ لِأَوَائِلِ الْمُسْلِمِينَ الْبَاحِثِينَ فِي التَّرَاتِينِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْمَسِيحِيَّةِ وَالْكَتَبِ الْمَقْدِسِ الْعِبْرِيَّةِ وَمَا يَمُتُّ إِلَيْهِ بِصِلَةٍ مِنْ نُصُوصٍ، وَهُمْ الْخَبْرَاءُ بِالْقَصَصِ الْمَعْرُوفَةِ بِالْإِسْرَائِيلِيَّاتِ⁽¹⁰⁾. وَقَدْ أَصْبَحَ الْمُؤَرِّخُونَ الْعَرَبُ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ وَمَا بَعْدَهُ تَمَامًا كَأَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالْيُونَانِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ يَتَقَبَّسُونَ هَذِهِ الْمَادَّةَ جَنبًا إِلَى جَنبِ التَّرَاثِ التَّارِيخِيِّ كَالَّذِي نَاقَشْنَاهُ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ.

وَلَدِينَا مِثَالُ نُمُودَجِي عَلَى مُؤَلِّفِ مُسْلِمٍ تَنَاوَلَ أُسَاطِيرَ أَخْنُوخَ بِاسْمِ إِدْرِيسَ، هُوَ (مُضِيهٌ بِنُ طَاهِرِ الْمَقْدِسِيِّ) صَاحِبُ (كِتَابِ الْبَدَءِ وَالتَّارِيخِ) الَّذِي كَتَبَهُ فِي (بُسْت) بِسَجِسْتِ سَنَةِ 966م. فِيهِ الْجُزْءُ الَّذِي يَتَنَاوَلُ فِيهِ الْأَنْبِيَاءَ الْقَدَامَى يَأْتِي إِدْرِيسُ ثَالِثًا بَعْدَ آدَمَ وَشَيْثٍ، وَهُوَ الْمَكَانُ الَّذِي يَشْغَلُهُ أَخْنُوخُ فِي التَّرَاتِينِ الْمَسِيحِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ⁽¹¹⁾. يَفْتَحُ الْمَقْدِسِيُّ رَوَايَتَهُ عَنْ إِدْرِيسَ بِنَسَبِ أَخْنُوخَ التَّوْرَانِيِّ كَمَا وَرَدَ فِي الْإِصْحَاحِ الْخَامِسِ مِنْ سِفْرِ التَّكْوِينِ، مَتَّبِعًا بِتَقَارِيرٍ تَعُودُ إِلَى رُؤَاةِ مُسْلِمِينَ مُبَكِّرِينَ لَا يُسَمِّيهِمْ. إِدْرِيسُ

(8- 67) (Ibn @abīb 36)

9- الْإِسْتِثْنَاءُ هُوَ أُسْطُورَةُ الْمَلَائِكَةِ الْبَقَطَى وَشَقُوطِهِمْ، تِلْكَ الَّتِي حَكَاهَا تَرَاثُ أُنْيَانُوسِ التَّارِيخِيِّ وَحَفِظَتْهَا عَنِ الْبِيرُونِيِّ وَالْجَزْجَانِيِّ كَمَا رَأَيْنَا فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ، لَمْ تُنْقَلْ هَذِهِ الْأُسْطُورَةُ خِلَالِ التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ وَإِنَّمَا نَقَلَهَا الْمُتَجَمُّعُونَ وَالْمُؤَرِّخُونَ.

10- يَقْدِّمُ أَدَانْجِ 1-22: 1996 Adang مَقْدَمَةً عَامَّةً «لِتَلْقَى الْمَوَادَّ التَّوْرَانِيَّةَ فِي بَدَايَاتِ الْإِسْلَامِ». وَلِلْعَزْمِ عَنْ إِدْرِيسَ بِصَفْتِهِ أَخْنُوخَ عِنْدَ الطُّبْرِيِّ فِي مَصَادِرِهِ (لَكِنْ لَيْسَ عَنْ صُعودِهِ السَّمَاءِيِّ)، انْظُرْ: Alexander 2000.

11- 13.17-3.11.8 al-Maqdisī,

أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ بِالْقَلَمِ بَعْدَ آدَمَ وَأَوَّلَ مَنْ خَاطَ الْمَلَأِسَ وَلَيْسَهَا. وهذا قريب من غير الذي ذكرناه آنفاً، ذلك المنسوب إلى وهب بن منبه. وقد أنزل الله عليه النجوم (الفلك) والطب. بعد ذلك يُخبرنا المقدسي بخلاف بين المراجعيات الإسلامية المبكرة عن تفاصيل الصعود السماوي لإدريس. وتبعاً لاقتباسه من كتاب أبي حذيفة⁽¹²⁾ سأل يس ملك الشمس أن يأخذه إلى السماء ليستطيع أن يتعبّد لله مع الملائكة. فرفعه إلى السماء الرابعة⁽¹³⁾. ويحيى المقدسي حكايةً مُختلقةً منسوبةً إلى (زيد بن أرقم) ضحائي، تقول إن إدريس رُفِعَ إلى الجنة. وبين تفاصيل أخرى فيما يتلو ذلك من نقاش مقدسي، نجدُه يُصرّ على أن في إمكان الأجساد أن تدخل الجنة، وأن الأنبياء صعدوا حسادهم لا أرواحهم فقط. وتتفق المصادر المُقتبسة هنا كلها على أن إدريس قد سجد إلى السماوات بطريقة ما، ويمضي المقدسي أبعد من ذلك محاولاً تأسيس تزامن إدريس والملوك الفرس القدامى، و(هوشك) بالتحديد، جامعاً بذلك بين اهتمامات مؤرخي الفرس من ناحية والتقاليد الإسلامية المبكرة من ناحية أخرى، بطريقة مُتميزة بتاريخ العربي الإسلامي في القرن العاشر¹⁴ وكما يُرينا هذا المثال، كانت القصص عن صعود السماوي لأخنوخ باسم إدريس معروفةً تماماً بين المسلمين كما كانت مثاراً لبعض النقاش منذ القرن الثامن على الأقل.

وحين طوبق بين هرمس وإدريس، أصبح هرمس هو الآخر موضوعاً لقصص مُشابهة عن صعود سماوي كان موضوعها أخنوخ في الأساس. ولدينا إحدى رسائل الجاحظ مؤلفة بين عامي 842 و845م، تُوجي بوجود نقاش مُستمر آنذاك حول ما إذا كان هرمس هو بالفعل إدريس. والجاحظ في هذه الرسالة يسخر من الرافضي أحمد بن عبد وهاب بأسئلة تاريخية وفلسفية عسيرة. فبين أشياء أخرى يسأله عما إذا كان هرمس

12- أبو حذيفة إسحاق بن بشر (ت. 821م) GAS 1.293-294 كتب عدة كتب لكن المذكور هنا هو غالباً (كتاب نبتاً) ولو كان العنوان يشير إلى شيء، فإن هذا الكتاب كان أحد النماذج التي احتذاها المقدسي. وقد افترض هوارت Huart في ترجمته (al-Maqaḍī 1.138) أن أبا حذيفة هذا كان بالأحرى (موسى بن مسعود النهدي البصري ت. 835م) GAS 1.41. أحد مؤلفي التفاسير.

13- السماء الرابعة هي سماء الشمس في التنجيم القديم، وهي التي تتوسط سحابت الكواكب السبعة.

al-Maqaḍī, 3.11-13-14

هو في الحقيقة إدريس أم لا، وفي مقطع آخر يسأله عما كان لدى هرمس ليقوله عن طبيعة الفلك. ورغم الشكوك المحيطة بالسياق المحدد الذي استغل فيه مخاطب الجاحظ الإشارات إلى هرمس مثيراً لدى الجاحظ رد الفعل المذكور، فإن المقطع عن الأقل يصغ أسطورة صعود هرمس السماوي - وهي نتاج مباشر للمطابقة بين إدريس/ أخنوخ - في سياق مناقشة آراء الفلاسفة القدامى بشأن طبيعة السماوات والأهم أن هذا المقطع يفعل ذلك في هذا التاريخ المبكر نسبياً⁽¹⁵⁾. حين كتب الجاحظ هذا العمل كانت مطابقة هرمس وإدريس مسألة جدلية لم تحسم نهائياً بعد و تدخل حينئذٍ المعلوم بالضرورة، لكن بعد ذلك بقليل كرست سيرة هرمس التي كتبها (أو معش) تقريباً بين عامي 840 و860م⁽¹⁶⁾، نقول كرست هذه المطابقة ضمن المعلوم

١٥ كتاب التبريع والتدوير: «أخبرني عن هرمس، أهو إدريس؟» (al-G' āh iz 1955: 26 §40). ويقترح مونتجومري (James Montgomery 2007) أن مقطعاً من هذا العمل للجاحظ (1955: 87-88 §§166-165) يُشير إلى ترويح الجاحظ أن مخاطبه الشيعي (أحمد بن عبد الوهاب) هو المؤلف الحقيقي لعمل منقول ماء، وهو ما ساءه - المخاطب. وهو أمر وارد، إلا أن علينا الاحتراز من التأويل المسرف لهذا المقطع. بيد أن افتراض (مونتجومري) مازال حديثاً للاعتبار، ويشير المقطع نفسه إلى ألف (أحمد) هذا بهرمس وأفلاطون وأرسطو، فهل كان (أحمد - عبد الوهاب) - صاحب سيرة الوزير محمد بن عبد الملك أحد كبار زعامة الترجمة من اليونانية القديمة حوالي عام 833-847م (Montgomery 2007, 446) - هل كان يكتب أعمالاً ينسبها زيفاً إلى اسم واحد أو أكثر من حوزي الفلاسفة؟ تشير فقرة سابقة من رسالة الجاحظ (1955: 45 §83) إلى نفس الفلاسفة بنفس الترتيب: «فخبرني عما جرى بينك وبين هرمس في طبيعة الفلك وعن سمائك من أفلاطون وما دار في ذلك بينك وبين أرسطاطاليس، نوحى هذه الكلمات بأن (أحمد بن عبد الوهاب) اعتبر نفسه بالفعل يعرف بطريقة شخصية غريبة تعاليم هؤلاء الفلاسفة القدماء. وهذا بدوره يمكن أن يُعزّد افتراض مونتجومري عن إشارة الجاحظ إلى عملي أبوكريفي زائغ - أكثر، كتبه (أحمد) ونحله لأحد هؤلاء الفلاسفة. ولسوء حظنا لم يكن غرض الجاحظ أن يخبرنا مباشرة بما كان - بعد دائرته الاجتماعية في ذلك العصر، وربما تكون الإشارات المختلة هنا بعض سخرية من ادعاء (أحمد) معرفة هؤلاء القدماء، وربما للسخرية من عقيدة أحمد في التناسخ بالتعدد (وربما تكون هذه العقيدة وسيلته لادعاء أنه يعرف بالضبط آراء المتعلمين القدماء). للشاهد على رأيه في التناسخ انظر: al-G' āh iz 1955: 43, §84 and 73-74. ويبقى السؤال مفتوحاً.

16. يُفترض أن أبا معشر عاش بين 10 أغسطس 787 و886م (Pingree 1968: 2 and 1962: 487n6). ويُقدّر - بدأ ممارسة التنجيم في السابعة والأربعين من عمره فقط (بالسنوات القمرية، وهكذا يكون عام 833/834 - Pingree 1968: 20). وبعد فحص شواهد تقترح أن أبا معشر كان يرسم الخرائط النجمية مبكراً بالفعل عام 840 اقترح (يعري) على أية حال أن الأعوام من 840-860م تمثل الفترة الأنسب لتوقع إنجازهِ تأليف كتاب الجاحظ

الضرورة. وقد دأب المؤلفون اللاحقون في ذكرهم لهرمس بالعربية على إلحاق عبارة "وهو إدريس" باسمه.

ويبدو الإسماعيليون الأوائل في نهايات القرن التاسع أول فرقة منظمّة تبنّى تعاليم سمية بخصوص هرمس. كان الإسماعيلية في نهاية القرن التاسع حركة شيعية سرّية تبنّى إلى الإطاحة بالدولة العباسية وإحلال الإمام الإسماعيلي محلّها. وقد زعموا أنّهم (محمد بن إسماعيل) كان مُحْتَبًى وأنه كان يُثَلّ الخلافة الصحيحة من النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وأنه وحده مَصْدَرُ التفسير الصحيح لما جاء من عند الله. نسبوا العبارات الرّمزية المنسوجة في القرآن، وأنّ إمامهم وخاصته سَيَرَتَقُون بِجَمَاعَةٍ مُسْلِمِينَ إِلَى الدَّرَجَاتِ الْعُلَى الصَّادِقَةِ مِنَ الْفَهْمِ، مُحَقِّقِينَ الْخَلَاصَ، وأنه سَيَنْسَخُ الشَّرَائِعَ الدِّينِيَّةَ السَّابِقَةَ وَيُعِيدُ الْوَحْدَةَ إِلَى الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ الْمُتَقَسِّمَةِ عَلَى نَفْسِهَا، وَالْعَدَلَ فِي مَنَازِلَاتِهَا. ويمكننا تتبع الحركة الإسماعيلية في المصادر التاريخية إلى وقت مبكر يُقَارِبُ الْعَقْدَ الثَّامِنَ مِنَ الْقَرْنِ التَّاسِعِ الْمِيلَادِيِّ، وهي الفترة التي بدأوا فيها نشاطهم من مَقَرِّهِمُ السَّرِيِّ فِي بَيْتِ بَمْدِينَةِ السَّلْمِيَّةِ الصَّحْرَاوِيَّةِ بِالشَّامِ أَرْسَلَ الْقَادَةُ الْمُخْتَبَثُونَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمْ عَلَى اتِّصَالٍ بِالْإِمَامِ - دُعَاةٌ يَحْرُسُونَ شَبَكَتَهُمُ التَّامِرِيَّةَ عَنِ الْأَقَالِيمِ الَّتِي يَحْكُمُهَا الْخُلَفَاءُ الْعَبَّاسِيُّونَ لِيَكْتَسِبُوا الْمَزِيدَ مِنَ الْمُتَعَاطِفِينَ مَعَ حَرَكَتِهِمْ وَيَجْنِدُوا مَزِيدَ مِنَ الْمُشَارِكِينَ النُّشِيطِينَ فِي ثَوَرَتِهِمُ الْمُنتَظَرَةِ. قَرَّبَ شَمْلُهُمْ عَامَ 899/900م حِينَ سَيَّئَ أَنْ قَائِدَهُمُ الْأَعْلَى شَخْصٌ آخَرٌ غَيْرُ الْإِمَامِ (محمد بن إسماعيل) الْمُنتَظَرِ. بَعْدَ ذَلِكَ غَلِبَ وَصَلَتِ السُّلْطَانُ فِي بَغْدَادَ إِلَى مَكَانِ هَذَا الْقَائِدِ (سعيد بن الحسين) وَأَجْبَرَتْهُ عَلَى تَهَرُّبٍ مِنَ الشَّامِ إِلَى شَمَالِ أُفْرِيْقِيَّةٍ حَيْثُ اسْتَطَاعَ أَنْ يُحْكِمَ قَبْضَتَهُ عَلَى شَمَالِ أُفْرِيْقِيَّةٍ وَيُؤَسِّسَ الْخِلَافَةَ الْفَاطِمِيَّةَ (909-1171م) الْمُسْتَقِلَّةَ بِاسْمِ (المهدي). وَبِزَعَامَةِ حَفِيدِهِ الْمُعِزِّ لَدَيْنَ اللَّهِ غَزَتِ الدَّوْلَةُ الْفَاطِمِيَّةُ مِصْرَ وَنَقَلَتْ عَاصِمَتَهَا سَنَةَ 969م إِلَى الْقَاهِرَةِ لِمُؤَسَّسَةٍ حَدِيثًا لِهَذَا الْغَرَضِ. وَبَعْدَ فَإِنَّهُ حَتَّى فِي الْمَرَاكِِلِ الْمُبَكِّرَةِ لِهَذِهِ الْحَرَكَةِ اسْتُخْدِمَ دَاعِيَانِ إِسْمَاعِيلِيَانِ يَتَعَلَّانِ فِي إِقْلِيمَيْنِ مُتَبَاعِدَيْنِ (شمال إيران وشمال أفريقيا) فِي مَطْلَعِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، نَقُولُ اسْتُخْدِمَا (هرمس) لِدَعْمِ نَفْسِ الْحُجَّةِ فِي مَنَاقِشَةِ الْمَزَايَا

20 (Pingree 1968). ودون توفر إشارة أفضل مما رأينا، لنا أن نفترض أن سرّ هرمس كانت قد داغت بالفعل قريبًا من عصر الجاحظ أو بعده بقليل.

النسبية للوحي والعقل. فكلاهما يُصِرُّ على أنَّ مبادئ الفلسفة الصادقة والعلوم جزء من الوحي الإلهي، وأنَّ العقل البشري يُمكنه العَبَثُ قليلاً بهذا الوحي لكنه لا يستطيع أن يتجاوزه. وفي الحاليتين كان هرمس هو المثال الخاص الذي استدعيه كُتبي للعلم. أحد هذين كان (أبا عبد الله بن الهيثم)، وكان شيعياً بالفعل من أهل القبروان. انضمَّ عام 909م إلى الحركة الإسماعيلية من خلال مناقشته مع (أبي العباس محمد) وهو أحد دُعاة الإسماعيلية، وكان هذا الأخير يُعرِّف الإمام المهدي شخصياً. وقد شهد له (ابن الهيثم) أنَّ النبي إدريس قد أُوجي إليه بالتنجيم والحساب وأنَّ اسمه باليونانية هرمس. وهو يذكرُّ هذا كأول نقطة في احتجاجه لشرعية الفلسفة اليونانية القديمة إلى جانب الوحي مع خضوعها للوحي بالتأكيد. وهو يقول إنَّ فلاسفة اليونان كانوا أتباع أنبياء كهرمس رغم أنهم لم يؤسِّسوا العلوم بأنفسهم⁽¹⁷⁾. ويصوِّر الداعي (أبو العباس) راضياً تماماً عن هذه الإجابات عن أسئلته.

أما الداعية الإسماعيلي (أبو حاتم الرازي ت. 934/935م) الذي كان يكتبُ بِشَكرٍ مستقلٍّ في شمال إيران (919-924م)⁽¹⁸⁾ فيسوقُ الحجة نفسها بِشكلٍ أكثر تفصيلاً وصدامية. وهو يقول إنَّ هرمس هو إدريس، نبي صديق ومصدر علم التنجيم و"أحد أئمتنا، لا أئمة الهراطقة، وبينه وبين آدم خمسة بطاركة". وهو يعني بالهراطقة هـ فلاسفة اليونان وأتباعهم -كخصمه في كتابه (أبي بكر الرازي) الذي وصف نفسه بالفيلسوف- الذين يُنكرون الثبوت ويتدعون بالخطأ في تطوير العلوم الموحى به. ويضي أبو حاتم أبعد من ذلك إلى اقتباس شهادة القرآن أنَّ الله رَفَعَ إدريس مكاناً عِزاً وهو يُؤوِّل هذا المكان العلي بأنه قِمَّة جبل في سرَّة الأرض حيث تعلَّم التنجيم على نبيِّ هناك⁽¹⁹⁾. والإشارة المتضمنة في حجاج أولئك الدعاة كانت بالطبع أنَّ إمامهم -الم-

17- (Madelung and Walker 2000: 137-139 (English), 87-90 (Arabic)). وقد كان ابن الهيثم هذا يكتب عام 946م أو بعده بقليل عن مناقشة دارت عام 909م وأوردتها بالتفصيل. للمزيد من قسَم الانضمام إلى الحركة الإسماعيلية، انظر: Halm 1996b.

18- Halm 1996a: 289.

19- أبو حاتم الرازي، كتاب أعلام النبوة 7، fasl 1 = bāb 7, 210-211 = Kitāb A'lam an-nubu-wa, وهو يصف كذلك على أنَّ الحديث الشريف الذي وُيِّع فيه النبي المُتَّجِمين لا يُؤخذ على إطلاقه وإنما هو تعذيب بالأحرار.

لِغِي لِكَلَامِ اللَّهِ - هُوَ مَنْ بَيَّهَ كُلَّ الْأُمُورِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالْقَرَأَنِيَّةِ فِي النِّهَايَةِ، وَأَنَّ الْحِجَاجَ لِيَحْضُرَ الْمُتَعَقِّدَ نَفْسَهُ لَا يَسْتَطِيعُ دَحْضَ دَعْوَاهُ. يَوْضَحُ هَذَا الْمِثَالَانِ النِّظَامَ الْإِسْمَاعِيلِيَّ سَكَّرَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِمُصَادِرَتِهِمُ التَّعَالِيمَ الْقَدِيمَةَ: مُؤَسَّسُو الْعُلُومِ أَنْبِيَاءَ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَحْسُونَ الْأَصُولَ الَّتِي يُبْنَى عَلَيْهَا كُلُّ عِلْمٍ، بَيْنَمَا أَتْبَاعُ أَوْلَئِكَ الْمُؤَسِّسِينَ وَهُمْ الْفَلَاسِفَةُ عَالِمَاتُ يَضِلُّونَ الطَّرِيقَ وَتَتَوَلَّدُ الْأَخْطَاءُ عَلَى أَيْدِيهِمْ⁽²⁰⁾. فَالْوَحْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ هَؤُلَاءِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ الْمُبَكِّرِينَ، وَهُوَ فِي ذَاتِهِ قَاعِدَةُ الْعِلْمِ الْأَصِيلَةِ⁽²¹⁾. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، يَمِيدُو مِنْ اتِّفَاقِ هَؤُلَاءِ الدُّعَاةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ عَلَى الْإِحْتِجَاجِ بِهَرْمَسَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَحْكُمُونَ بِرَأْيِ مَصْدِرِهِمُ الْمَشْتَرَكِ: وَهُوَ الْقَادَةُ الْمُخْتَفِيُونَ لِلدُّعَاةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ قَبْلَ انْشِقَاقِهَا إِلَى نَجْرَعِينَ الشَّامِيِّ وَالْإِيرَانِيِّ الشَّمَالِيِّ بَعْدَ عَامِ 899/900م⁽²²⁾. لِذَا يَبْدُو مَعْقُولًا أَنْ نُؤَرِّخَ هَذَا الِاسْتِخْدَامَ الْمُتَعَدَّدَ لِاسْمِ (هَرْمَسَ) بِالْفَتْرَةِ بَيْنَ 875-899م وَهِيَ الْفَتْرَةُ الْأَقْدَمُ وَالْأَكْثَرُ رِجَاءً وَغُمُوضًا فِي الْحَرَكَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ.

و الامتثال بالتعليم فقط يأتي على حساب درس الشريعة المؤمى بها (Klābā'ādām an-nubū-wa, 211).

Z- كما يوضح روسون Rowson في عمله الذي لم يصدر إلى زمن صدور هذا الكتاب، يتبنى الفلاسفة المسلمون اللاعنانون ضيقاً مشابهاً لما ساقه الإسماعيلية في مسألة طبيعة العلم للموعي به، ويعضهم في الحقيقة كانوا ضد الإسماعيلية.

الطبيعة التي عثر عليها منقوشة على لوح هرمس الزمردي المخبوء في نقي مفقود من قديم تحت الأرض⁽²³⁾. بيد أن هذا ليس مقامًا مناسبًا لمحاولة تفسير نص اللوح الزمردي المشهور بغموضه، وقد نسيح بتمامه في الصفحات الأخيرة من (سر الخليفة)⁽²⁴⁾. ويمكن هنا أن نقول إن اللوح الزمردي يصف صعودًا إلى السماء وعودةً إلى الأرض في سبب كشف غامض ذي أهمية كونية، وتنتهي بعبارة: "هذا فخاري، ولأجله سُميت هرمس المثلث بالحكمة". وليس واضحًا من النص بالضبط من أو ماذا صعد إلى السماء وعاد فرما يكون هرمس نفسه. أمّا ما هو واضح بالفعل فهو أن (سر الخليفة) كان يتبع بمكانة عالية لدى الإسماعيلية المبكرين إذ إنه خير مثال على تصوّر العلم الطبيعي معرفةً موحى بها، ومصدرها هرمس الذي هو النبي إدريس. ومن الواجهة يمكن افتراض أن قادة الإسماعيلية المختبئين بالشام نشرُوا (سر الخليفة) مع ما يحمله من

23- يقول أبو حاتم إن أب بكر الرازي هزّل أن (سر الخليفة) قد وضعه مؤلف زمن المأمون (حكّم بين 833-813 هـ لكنه لسوء الحظ لا يُعرفنا باسم هذا المؤلف. ويعترف أبو حاتم بصحة ذلك (Aclām an-nubu-wa, 208 = bāb 7, fasl 1). والنص كذلك في: (Kraus 1936: 372-373). ويتحدّث فايسر 1980: 54 and 69 following Kraus 1942-1943: 2.275 and 2.278)) (سر الخليفة) ترجمة من اليونانية، ويقترح أن الجزء الأخير المبتليّ فقط من هذا العمل مرجعه إلى زمن المأمون. أما (تسمرمان 1981 Zimmerman) فيعتبر العمل منتهجًا جديدًا في العربية، رغم اعتماده على مواد أقدم (ويقبل برنت 2001a: 179n2 هذا الرأي فيما يخصه ويقدم رودلف 1995 Rudolph حجة مقنعة على أساس لاهوت هذا العمل كتحفة بزمن المأمون. والواقع أن الآراء الكلامية اللاهوتية المميزة للكتاب هي ما أشار إليه الرازي بالفعل. ويتحدّث (ألمان 1980: 93-94 Ullmann بأن عددًا من الاصطلاحات العربية والاستخدامات الواردة في هذا الكتاب لم تكن معروفة قبل القرن التاسع وعلى أية حال يتفق الجميع على أن (سر الخليفة) يتضمّن مادّة من مصادر سابقة عليه، بينها - في الجزء الأخير المنقح منه - أجزاء مأخوذة من كتاب (عن طبيعة الإنسان On The Nature of Man) لـ(نيمسيوس أفسسensis of Emesa) (Kraus 1942-1943: 2.275-280; see also Weisser 1980: 55-68, and Zimmerman 1981).

24- (Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2 Ullmann 1972: 170-172). وكذلك طبع النص في: (Weisser 1979: 524-525 (book V, section 33.2 Ullmann 1972: 170-172).

25- اعتقد مؤلف (الرسالة الفلكية الكبرى) - وهي نص هرمسي من القرن العاشر أو الحادي عشر - أن هرمس نفسه هو من صعد وعاد (Great Treatise of the Spheres, ed. in Vereno 1992). بينما يفسّر آخرون الصعود والعودة باعتبارهما إشارة رمزية إلى عملية سيميائية على مواد ملموسة، لا صعودًا شخصيًا.

سـ غريد لهرمس من خلال دعوتهم في الربع الأخير من القرن التاسع⁽²⁶⁾. وبشكل أعم،
 - عذره الأمثلة كيف أن بعض المسلمين بحلول عام 900م كانوا يعتنقون هرمس نبياً
 حقيقياً بكل قلوبهم. وبذا تكون الهرميتيكا العربية وبالتحديد أعمال هرمس التنجيمية
 - عثرت معرفة موحد بها تضارعت المعرفة المأخوذة من أي نبي حقيقي آخر. ولا
 - لهذا التصور إلا أن يُعصّد دعوى أن هرمس كان بالفعل في القرن التاسع يُنظر
 - باعتباره نبي ديانة قديمة هي ديانته اصابته.

فكرة صعود هرمس عالياً - تلك التي ذكرها أبو حاتم بشكل عارض - أصبحت
 - حجة فيما بعد ارتباطاً وثيقاً بدوره كنبي للعلم. وقد كان هرمس مشهوراً بالفعل في
 - القرن الثامن بمعرفته التنجيمية التي كانت معروفة للمُنجمين من الكتب الهرمسية
 - نزة باسمه في الفارسية المتوسطة والعربية ولغات أخرى. وبمجرد أن أصبح الصعود
 - سموي لهرمس-إدريس مقبولاً هو الآخر، أصبح يُنظر إليه بوضوح باعتباره الوسيلة
 - في اكتشافها للتنجيم. ويشير مجموع الأعمال الهرمسية اليونانية بطرق مختلفة إلى
 - صعود سموي من نوع ما لهرمس، بيد أنه ليس ثم شاهد محدّد الآن على انتقال هذه
 - مضطج اليونانية بالذات إلى العربية⁽²⁷⁾. والأقرب إلى الاحتمال أن تكون فكرة الصعود

أبو حاتم الرازي في كتابه (أعلام النبوة)، 90، (Kitāb A'clām an-nubu-wa, 90, bāb 3, fasl 4, fī bāb al-ma'āl wa-l-ma'āl) بلخص مقدمة كتاب (مر الخليفة) حيث يتلقى أبولونيوس
 - نوح الزمردني من هرمس (ed. Weisser 1980: I.1.2). ويقول إن هذه الفقرة مجاز، لكنه لا يعطينا تفسيراً لهذا
 - صرح. ومن الواضح أن ابن الهيثم القيرواني كانت لديه نسخة من هذا الكتاب في شمال أفريقية قبل انضمامه إلى
 - حركة الإسماعيلية، وكان معلّمه (الداعي أبو العباس) يعرف الكتاب بالفعل، وأعزب عن إعجابه به «شرفه» وطلب
 - . بطلع على نسخة: (Arabic) 91, (Madelung and Walker 2000: 140-141 (English)). ومن اللافت أن
 - صاحب رسالة التبريع والتدوير للجاحظ (أحمد بن عبد الوهاب) الذي تهكّم منه الجاحظ قبل عذّة عقود بالسؤال
 - سر هوية هرمس (انظر الهامش 15) كان هو الآخر شيعياً يؤمن بأراه كانت تُعتبَر على نطاق واسع بدعيّة. وفي
 - سبق الأسئلة التي وضعها الجاحظ في رسالته عن الطبيعة والمادّة والغواص السحرية للمواد، يمكن أن يقترح هذا أن
 - تـ سر الحليقة الذي اكتسب هرمس من خلاله بعض الشهرة كان بعض الشيعة يُجلّونه كأحمد بن عبد الوهاب
 - . تصف الأول من القرن التاسع بالفعل. وإذا ثبت ذلك، فإن شعبة الكتاب بين الإسماعيلية لن تُعدّو أن تكون
 - استمراراً لميل شيعي تتوافر عليه الشواهد بالفعل من قبل.

تـ تصف مقالته (بوماياندريس) (CH 1.24-26) من الأعمال الهرمسية نوعاً من الصعود الروحي
 - السماء الثامنة الخارجية عن طريق التخلّص التدريجي من الجسد وعلانيته الضرورية. أمّا مقالته (عذراء الكون

السمائي لهرمس قد ظهرت من خلال التَّعرُّف عليه في شخصيّة أخنوخ-إدريس. ومن بين الأشياء التي يُفسَّرُها هذا الاحتمال ذلك الرُّبُط المُطْرَدُ لهرمس بملائكة السماء الذين تعلَّم منهم العلوم، كما في المرويات التي أوردها المقدسي وأبو حاتم الإسماعيلي وكتب التفاحة الذي سنناقشه لاحقاً.

ويظهرُ إذن أن المزج بين التراث اليهودي القديم عن أخنوخ من ناحية، والتنبؤ التنجيمي الهلينستي من ناحية أخرى، هذا المزج هو ما أضفى على هرمس شخص نبوي الفلسفة والعلوم. وثمَّ شاهدٌ مهمٌّ على هذا التطوُّر يُقدِّمُه لنا (أغابيوس Agapius محبوب) أسقف منبج، المُسمَّى (الرُّومي)، وهو واحدٌ من أوائل المسيحيين الذين عرّف بكتابة التاريخ بالعربية بدلاً من السريانية أو أية لغة أخرى، في وقتٍ يَقَعُ في الربع الثاني من القرن العاشر⁽²⁸⁾. مُحتدِّثاً تراث تاريخ العالم المسيحي باليونانية والسريانية، بتدوين (محبوب) بطاركة ما قبل الطوفان مبكراً في عمله، ولذا نجدُ لديه ما يقوله عن أخنوخ فبعد مناقشة الفترات الزمنية المختلفة التي أوردها الكتاب المقدس العبري واليوناني لحياة أخنوخ، وتفسير أن أخنوخ رُفِعَ إلى الجنة ليتعبَّد لله، يتحوَّل إلى ما لدى كاتب آخر لا يسمِّيه ليقوله عنه⁽²⁹⁾:

”وزعم بعض الحكماء أيضاً أن أخنوخ الذي هو إدريس عرّف وأظهر ودلَّ على الكسوف والحروف والنجوم والحساب وزعم ماناثون الحكيم المصري المنجِّم أن الله رفع أخنوخ حتى ماس الفلك الدائر وعرف البروج التي فيه والكواكب الثابتة والجارية والأشياء“

SH 23.7 (Kore Kosmou) فتقول إن هرمس ذهب إلى السماء بعد أن ألقى تعاليمه. قارن: Imson 1988: 242. لمقال على شهرة هرمس المبكرة الأكثر اعتيادية كمنجِّم فقط، انظر: Gutas 1998: 100–101 حيث مدَّح رجال البلاط الخليفة المأمون (حكم بين 833-813) فكان بين ما قاله له: «لو أخذت صناعة التنجيم فأنث كهجر في حسابائك» ولا نجد هنا أية إشارة إلى شخصيّة هرمس النبوية في هذا المثال المبكر، والعقلى أن خبرة هرمس بالتنجيم مُقارَنة في هذا المقطع صراحةً بخبرة آخرين في مجالات أخرى كالطب والدين.

Graf 1944–1953: 2.39–41–28

Agapius 1.35.9–36.3 = Patrologia Orientalis 5.591–592–29

30- نص النسخة المحققة هنا غامض (الأشياء) ولا يُعرَّف على وجه التحديد كيف يكون الهجاء السليم لكلمة وقد اقترح (تشارلز برنت Burnett) على المؤلف كلمة (الشهام) وليس لدى المؤلف اقتراح أفضل. وعلى أية حال فإن الكلمة المقصودة بالتأكيد اصطلاح تنجيمي. وترجمة فاسيليف Vasiliev الفرنسية لنسخته المحققة تورد

محدود والوجوه من العشرات والصور التي فيها وغير ذلك من أسرار علم النجوم
منك يقال إن كتابه في النجوم يسمى كتاب المعاني وجميع الحرائين الذين يعبدون
حنام والكواكب متمسكون بقول ماناثون المصري.

وذكر (أغايوس) هرمس بالاسم، وتشير عبارة (بعض الحكماء) بوضوح إلى مرجعية
عسماة، بينما يصعب تفسير الإشارة إلى مانيتون والحرائية. وعلى أية حال، يعزو
سحر إلى مانيتون بوضوح ذلك التصور أن أخنوخ قد صعد إلى السماوات العلأ ثم عاد،
يُظهر أي علم يتصل بالنجوم بعامة، وإما علم التنجيم بالتحديد. والسؤال إذن
هو ماذا يمكن أن يكون هذا العمل الذي قال فيه مانيتون ذلك، أو ماذا تعني الإشارة
إلى مانيتون من الأساس. لقد بقيت عدة كتابات منسوبة إلى الكاهن المصري القديم
سيتون باليونانية، بيد أن معظمها مزق. وهي تضم أجزاء من تاريخ مصري، إلى جانب
حرة موجزة قليلة من أعمال أخرى يُعتقد أنها أصلية⁽³¹⁾، فضلاً عن مقتطفات من
تاريخ مختلف يدعى (كتاب سوثيس)، وقد أتينا على ذكره في الفصل السابق، فضلاً عن
قصيدة عن التنجيم في سته كُتب بالوزن الملحمي Epic Meter اسمها أبوتلسماتيكا
Apotelesmatika. وهذه القصيدة وكتاب سوثيس يُعتبران اليوم منسوبة زيفاً إلى
مانيتون⁽³²⁾. تشير القصيدة إلى هرمس باعتباره مصدرًا للتعاليم التنجيمية، لكن هذه
التعاليم من نقوش هرمس بالحروف المصرية على ألواح مخفية، لا من صعود سماوي
مزعوم⁽³³⁾. ربما يفترض المرء أن الإحالة إلى مانيتون قد تشير إلى كتاب سوثيس كما فسره
بيوس، بيد أن هذا محض تخمين. وهكذا لا تقدم كُتب مانيتون التي بين أيدينا أية
مساعدة حقيقية للإجابة عن هذا السؤال.

horoscopes / الأبراج) دون تعليق.

31- قدم Verbrugge and Wickersham هذه الأجزاء في ترجمة إنجليزية.

32- قدمها جزئياً 173-182 Verbrugge and Wickersham 1996: 173-182. لنسخة محققة مترجمة إلى الإنجليزية

من أبوتلسماتيكا مع العواشي، انظر: Lopilato 1998.

33- Manetho 5.1-11: "من كُتب خزائن المعبد: أيها الملك بطليموس / والألواح المخبوءة التي عملها هرمس
حكيم / ونقشها بالحروف بالأرصاد الصبيحة لنجوم السماء / وقد وجدت اسقلابيوس ناصحاً فطناً حكيمًا / وقد
سعت بالشمع الذي يحتفظ بنقوشه آثارًا، استعدت / أغنيتي التي تجمع الوردة، هدية أحلى من العسل..." (الترجمة

محوّرة من Lopilato 1998: text 99, translation 263, commentary 394-401).

غير أن دليلاً آخر على منشأ هذه الفقرة تحسب أيدينا، وربما يُثبت أنه أُجْدَى نَفْعاً في نقاش بحثي مهم رُكِّزَ على تاريخ (ثيوفيل الرُّهَوِيُّ ت. 785م) المفقود، وقد كان هذا مُنْجِهاً في بلاط الخليفة المَهْدِيِّ⁽³⁴⁾، ويَظْهَرُ أَنَّ الإجماعَ على أَنَّ ثيوفيلَ كان مصدرًا مُشْتَرَكًا لعددٍ أعمالٍ تاريخيةٍ للاحقة: تاريخ (أغابْيوس) بالعربية، الذي نتناوله بالنقاش هنا، وعمل المؤرخ البيزنطي (ثيوفانس Theophanes) باليونانية⁽³⁵⁾، وميخائيل الأكبر، وتاريخ عام 234. المنسوب إلى مجهول (وكلا الأخيرين بالسريانية). كان (ثيوفيل) هو مصدرهم المُشْتَرَك. على الأقل لتأريخهم للأعوام 630-750م⁽³⁶⁾. لكن يظل مدى اعتماد أغابْيوس على ثيوفيل مجهولاً بالنسبة لنا. رُكِّزَ المؤرِّخون المُحدِّثون على إعادة بناء ذلك الجزء من نص ثيوفيل الذي يتناول فترة حياة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، والمملكة العربية إلى محرر العباسيين⁽³⁷⁾. لكنهم لم يُحاولوا إلى الآن أن يقرُّوا ما إذا كان من الممكن إعادة بناء تاريخ ثيوفيل للعصور الأقدم استناداً إلى تلك الأعمال اللاحقة⁽³⁸⁾. رغم ذلك، يبدو أن تاريخ أغابْيوس ربما يمثل من عمل (ثيوفيل) أكثر مما ظن من قبل. وفي رأبي أن المسألة واضحة بما فيه الكفاية من تقرير أغابْيوس نفسه: "وقال ثوفيل المُتَجَمُّ الذي أخذنا عنه هذه الأخبار (إني) لم أرَ مُشاهداً لهذه الحروب (يعني الثورة العباسية) بنفسي وكنتُ أكتـ"

34- للمزيد عن ثيوفيل، انظر: 20-13: Pingree 2001 and 409-400: Hoyland 1997.

35- كان تاريخ ثيوفانس في الحقيقة امتداداً لتاريخ جورج سنسلوس، وربما كان سنسلوس هو من جمع المادة ثم استخدمها ثيوفانس، متضمنة ترجمة لتاريخ ثيوفيل الرُّهَوِيُّ. انظر: Mango 1978, Mango and Scott 1997: lxxv.

36- Mango 1990; Conrad 1992: 322-348; Palmer and Hoyland in Palmer 1993: 95-98; Mango 1997: 400-409 and Scott 1997: lxxiii-lxxvii. ويغيرنا ابن العربي بأن ثيوفيل كتب تاريخه بالسريانية (Budge trans. 116, facsimile of Bodleian MS Hunt. 52, 43v, column) cf. his Arabic chronicle 220,2.

37- يقدم هويلاند 631-671: Hoyland 1997: 631-671. أتم مُنْطَظ إلى وقتنا هذا للمصدر السرياني المُشْتَرَك المصدر والمقبول باعتباره تاريخ ثيوفيل، للسنوات من 589-760م.

38- من الجائز أن يكون ثيوفيل هو المصدر المُشْتَرَك لمعلومات بعض هؤلاء المؤرخين اللاحقين عن التاريخ نفسه وعلى سبيل المثال، يشير (دريفرس 116-118: Drijvers 1966) إلى وجود مصدر مجهول مُشْتَرَك للمعلومات كـ "كوثبات (ابن ديسان Bardaisan) لكل من ميخائيل الأكبر وأغابْيوس وابن العربي. وربما كان ثيوفيل هو المصدر.

... حَتَّى لَمْ يَشُدَّ عَنِّي مِنْهَا شَيْءٌ) وله مِنْ ذَلِكَ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ إِلَّا أَنَا اخْتَصَرْنَا مِنْهَا هَذَا
 حَتَبٌ وَأَلَحَقْنَا فِيهِ مَا عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا غَنَاءَ عَنْهُ فِيهِ وَتَجَبَّنَا التَّطْوِيلَ جَهْدَنَا⁽³⁹⁾. وتأتي إشارة
 سيوس إلى مصدره متأخرة في ثانيا تاريخه، بالتحديد بين تقارير عن الثورة العباسية.
 تحيز بالملاحظة أنه لا يقول إنه اختصر فقط هذا الجزء من الكتاب من عمل ثيوفيل،
 كتابه (بتمامه) مختصر من عمل ثيوفيل، رغم إلحاقه به ما اعتبره لا غناء عنه. وإن
 حكمة حكاية صعود أخنوخ بالتنجيم، والمعرفة بالحرانية - الذين لا يُشار إليهم هنا باسم
 الحنابلة) في واقعة جديرة بالتأمل، مما قد يُشير إلى مصدر سابق على العام 830م - والإشارة
 منيتون المنجم غير المعروف في العربية بخلاف هذه الإشارة، كل هذا يُشير إلى مصدر
 على ألف بالتاريخ والتنجيم فضلاً عن التراث اليوناني. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن
 فيل المنجم الرهوي كان مصدرًا أساسيًا لأغايوس، فإن اسمه يبقى الاحتمال الأوقع لأن
 من مصدر هذه الفقرة بالتحديد، وهي الأبعد ما تكون عما "لا غناء عنه" بحيث يُظن
 - أغايوس أضافها بنفسه. ولو صح هذا الافتراض، فإن هذه الفقرة تصبح شاهدًا مبكرًا
 جدًا لثيوفيل بالسرانية أساسًا في بلاط المهدي، نقول تصبح شاهدًا على أهمية خبر
 صعود السماوي لأخنوخ بالنسبة لعلم التنجيم، دون إشارة مباشرة إلى هرمس بالاسم.
 من الجائز في تصورنا أن يكون أخنوخ قد أصبح يُعتبر بالفعل في زمن ثيوفيل هو كاشف
 علم التنجيم بتمامه، بدلاً من مجرد النظام الفلكي الأبسط المحتوي في سفر أخنوخ. والحق
 - معاصرًا سرانيًا لثيوفيل قد زعم أن الفيلسوف السرياني المبكر (ابن ديسان ت. 222م)
 أن أخنوخ هو من اخترع التنجيم، ذلك الفن الكلداني ((كلدايوتا) بالسرانية)⁽⁴⁰⁾.
 ويحتاج وصف مصدر أغايوس للحرانية إلى تعليق من، إذ إنه أكثر استعصاء على الفهم.
 تفسير مُحتمل يتلخص في أنه يُعتقد أن الحرانية يتبعون تعاليم مانيتون التنجيمية.
 ربما يشير هذا ببساطة إلى قصيدته "أپوتلسماتيكّا" المذكورة آنفًا، أو إلى شيء مشابه.
 هناك تفسير آخر مماده أن الحرانية يتبعون مانيتون في تأكيدهم أن أخنوخ ذهب إلى
 سماء وعاد. وفي هذه الحالة الأخيرة تكون الإشارة بالأحرى إلى هرمس مُتعرِّفًا فيه على

(Agapius (ed. Vasiliev 2.265.5-7 = Patrologia Orientalis 8.3.525.5-7; ed. Cheikh 369.2 6

- نواضروس بار كوناى Theodore Bar Konai (كتب بين عامي 791-792 م) 11.3 (trans. Hespel and)

(Draguet 2.213).

شخصية أخنوخ، إذ اشتهر الحَرَائِيُّهُ باعتبارهم هرمس نبِيهم، وإن كانت هذه الشُهرة تتحقق إلّا في القرن التاسع. ويَبْقَى العُثُورُ على مَصْدَرٍ هذه الفقرة مُشكِلةً حَرْجَةً. كان المَصْدَرُ هو ثيوفيل، فإنَّ الإِشارةَ إلى الحَرَائِيُّهِ والشهادةَ على عبادتهم الأصنام والنُجَب تَسْبِقان عَمَلَ تواضروس أبي قُرَّة (الذي ناقشناه في الفِقرة 2.4.3) وميلادَ ثابت بن ذُبَيْدَة عُقُود. وربما أضافَ أَغَاپيُوس التعليقَ مِنْ تَلَقّاءِ نَفْسِهِ استنادًا إلى معرفته بأُسُودِ الضُعودِ السماويِّ لهرمس التي كانت قد أَصْبَحَتْ ذائِعَةً تَمَامًا في ذلك الوقتِ مِنَ العاشر. لِسُوءِ حَظِّنا، أَمَامَنَا أَسْئَلَةٌ كَثِيرَةٌ كَثَرَتْ تَحُولُ دُونُ أَنْ نَقْطَعَ بِتَفْسيرٍ مُضْبُوطٍ لهذا المَقْطَع. لكن على أَيَّةِ حالٍ، تُوافِقُ شهادةُ أَغَاپيُوس المَسِيحِيَّ على الضُعودِ السَّمَوِيَّةِ لأخْنُوخَ أوصافَ بَعْضِ مُعَايِرِهِ المُسْلِمِينَ في القرنِ العاشرِ لهرمس.

يَحْدِثُ بَعْضُ التَقَارِيرِ المُدْرَجَةِ في الأَعْمَالِ الفَلَسَفِيَّةِ العَرَبِيَّةِ اللاحِقةِ اسمَ أَحْمَدَ تَمَامًا، حيث يَفْضَلُ بدلًا مِنْهُ اسمَ هرمس فقط، عَلَمًا على شَخْصِيَّةِ النَّبِيِّ الذي صَعَدَ السَّمَاءَ لِيَتَعَلَّمَ الأسرارَ السَّمَاوِيَّة. وَيَظْهَرُ وَصْفٌ مُؤَثَّرٌ لَصُعودِ هَرْمَسَ كحَقِيقَةٍ مُسَمَّاهَا في الكِتَابِ الصَّغِيرِ المَعْرُوفِ بِكِتَابِ التَّفَاحَةِ. كَمُحَاوَرَةٍ (فِيدُون) لأَفْلَاطُون، يَرى كِتَابُ التَّفَاحَةِ هذا إلى حَتَّى التَلْمِيزِ فِلَسْفِيًّا على الأَيَّاهِ المَوْتِ، وإلى التَبْشِيرِ بِخَبَرِ الرُّوحِ. تَمْتَنِعُ هذا الكِتَابُ بِمَقْروئِيَّةٍ واسِعَةٍ خِلالَ قُرُونٍ عِدَّةٍ، فَاقْتَبَسَهُ مُؤَلِّفُو العَرَبِ في القرنِ العاشرِ، وَتَرَجَمَهُ إلى الفارسيَّةِ (بابا أَفْضَلُ الدِّين قَاشاني) في القرنِ الثَّامِنِ عَشَرَ⁽⁴¹⁾، وَتَرَجَمَ إلى العِبرِيَّةِ في برِشْلُونَة عام 1235، وَمِنَ العِبرِيَّةِ إلى اللاتينيَّةِ عام 1255 في صَقْلِيَّة، حيث تَمْتَنِعُ بَعْدَ ذلك بِشَعْبيَّةٍ بَيْنَ البَاحِثِينَ الأورِپِيِّينَ بِاسْمِهِ اللاتينيِّ de Pomo⁽⁴²⁾. وَيَتَطَلَّبُ النَّصُّ بَعْضَ المُلَاحَظَاتِ قَبْلَ أَنْ نَشْرَعَ في تَنَاوُلِ إِشاراته

41- حَقَّقَهُ أَوَّلًا مَرْغَلِيُوثُ وَتَرَجَمَهُ سَنَة 1892 وَنُشِرَ كَذَلِكَ فِي 1952: Kāfānī. وَقَدْ تَرَجَمَهُ القَاشَانِيُّ نَفْسَهُ (كِتَابًا فِي رُجَرِ النَّفْسِ) لَهَرْمَسَ إِلَى الفارسيَّةِ بِعُتُونٍ (يَنْبُوعُ الحَيَاةِ دَارُ مُعَايِنَةِ نَصِيحَةٍ نَفْسِ) (أَعْلَاقُ 1952: 1331-385). وَتَوَجَّدَ وَاحِدَةٌ مِنْ أَقْدَمِ نَسَخَتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ مَعْرُوفَتَيْنِ مِنْ هَذَا العَمَلِ الهَرْمَسِيِّ فِي 1952: 385-57b Osmanlye مؤرَّخَةً بِعام 1275-1276 م/ 674 هجرية، وَهَذَا المَخْطُوطُ يَحْتَوِي كَذَلِكَ أَقْدَمَ عَرَبِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ مِنْ كِتَابِ التَّفَاحَةِ إِلَى جَانِبِ أَعْمَالٍ أُخْرَى لِلقَاشَانِيِّ، وَمِنْهَا نَسْخَةٌ مِنْ تَرْجَمَةِ القَاشَانِيِّ الفارسيَّةِ نَكْتَةِ التَّفَاحَةِ (126b-136a).

42- دُرِسَ النَّصُّ اللاتينيُّ وَحَقَّقَ وَتَرَجَمَ إِلَى الأَلمَانِيَّةِ عَلَى يَدِ Acampora-Michel 2001، مَعَ إِعَادَةِ طِبَاعَةِ تَرْجَمَةِ مَرْغَلِيُوثِ الإِنْجِلِيزِيَّةِ لِلنَّسْخَةِ الفارسيَّةِ.

درس. وتتفق الدراسات الحديثة لهذا العمل كلها على أنه مَصُوغٌ على مِثَالِ مُحَاوَرَةٍ
 (فيدون) لأفلاطون، تلك التي حَكَتْ مُحَاوَرَةً سُقْرَاطُ الأَخِيرَةَ قَبْلَ موته. كتابُ التَّفَاحَةِ
 مُحَاوَرَةٌ بَيْنَ حَكِيمٍ عَلَى وَشَكِّ المَوْتِ وتَلَامِيذِهِ عَنِ نَفْسِ المَوْضُوعِ - الحَيَاةِ الأَخْرَى
 حَيَوِيٍّ مِنَ المَوْتِ - لَكِنْ تَبْقَى لَدِينَا أَسْئَلَةٌ حَوْلَ مَنْشَأِ هَذِهِ النُّسخَةِ العَرَبِيَّةِ المُعَدَّةِ.
 حَتَّى إِنْ أَيْدِينَا عِدَّةُ نُسَخٍ مِنَ النُّصُوصِ الفِيدُونِيَّةِ فِي مَخْطُوطَاتٍ عَرَبِيَّةٍ، وَلَمْ تَصُدَّرْ
 لَدُنْ دَرَسَةٍ تَأْخُذُ عَلَى عَاتِقِهَا مُهِمَّةَ فَرَزِ هَذِهِ النُّصُوصِ فَرَزًا مُرْضِيًا⁽⁴³⁾. وَيَظْهَرُ أَنَّ
 مِنْ المُوَلِّفِينَ العَرَبِ اقْتَبَسَ نُسْخَةً عَرَبِيَّةً مِنْ (فِيدُون) أَفْلاطُون، بَيْنَهُمْ إِسْحَاقُ
 عَمِي الرُّهَوِيُّ فِي نِهَائِيَاتِ القَرْنِ التَّاسِعِ فِي كِتَابِهِ (أَدَبُ الطَّبِيبِ)، وَالبِرونيُّ فِي عَمَلِهِ
 - لَهْنَد، وَالمُبَشِّرُ فِي مُخْتَارَاتِهِ مِنَ الحِكْمَةِ القَدِيمَةِ⁽⁴⁴⁾. وَيُرْوَى أَنَّ الفِيلَسُوفَ الكِنْدِيَّ
 - كَتَبَ (رِسَالَةً فِي خَبَرِ مَوْتِ سُقْرَاطِ)، وَيَشِي عُنَوَانُهَا بِوُشَائِحِ قُرْبَى تَرْتَبِطُ مُحْتَوَاهَا
 بِمُحَاوَرَةِ فِيدُونِ⁽⁴⁵⁾. أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِكِتَابِ التَّفَاحَةِ، فَهُوَ مَوْجُودٌ بِتَنْقِيحَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي سِتَّةِ
 مَخْطُوطَاتٍ مَعْرُوفَةٍ عَلَى الأَقْلَ، بَعْضُهَا مَنْشُورٌ وَبَعْضُهَا غَيْرُ ذَلِكَ، لَكِنَّهَا لَمْ تُدْرَسْ فِي
 سَبْعِيَا أَوَّلًا⁽⁴⁶⁾. وَمِنْ بَيْنِ المَخْطُوطَاتِ العَرَبِيَّةِ الخَمْسَةِ الَّتِي تَتَوَافَرُ لَنَا عَنْهَا الآنَ بَعْضُ
 تَدْوِيلٍ، يُسَمَّى اِثْنَانِ (سُقْرَاطُ) بِصِفَتِهِ المُحَاوِرِ الرَّئِيسِ، وَثَلَاثَةٌ (أَرِسْطُو) بَدَلًا مِنْ
 سُقْرَاطُ مُعَلِّمًا مُوْشِكًا عَلَى المَوْتِ. كَذَلِكَ يَظْهَرُ أَرِسْطُو بِصِفَتِهِ المُعَلِّمَ فِي النُّسخِ الفَارْسِيَّةِ
 بِتَلَاتِينِيَّةٍ. وَقَدْ اقْتَرَحَ جُوتَاسُ Dimitri Gutas اقْتِرَاحًا مَعْقُولًا مَفَادُهُ أَنَّ هَذَا المَوْقِفَ
 خَبِرَ إِلَى ظُهُورِ العَمَلِ بالعَرَبِيَّةِ أَوَّلًا بِبُطُونَةِ سُقْرَاطُ كَمَا فِي مُحَاوَرَةِ فِيدُونِ الأَصْلِيَّةِ، ثُمَّ
 - المُحَاوِرِ الرَّئِيسِ لِاحِقًا لِيُصْبِحَ أَرِسْطُو⁽⁴⁷⁾. بَيَدَ أَنَّ تَارِيخَ الكِتَابِ رُجْمًا كَانَ أَكْثَرَ تَعْقِيدًا

«الدراسات المعيارية هي تلك التي أنجزها Jörg Kraemer 1956 and Bielawski 1974 يكملها Gutas 1986: 31 and 36». والمعلومات التالية مأخوذة من هؤلاء المؤلفين.

«Bielawski 1974: 123 and Endress 2007: 332 (حيث ذكر الأخير أيوب الرهاوي بدلًا من إسحاق بن علي نجدي، وعن الأخير النظر: 224-223 Ullmann)».

«Bielawski 1974: 134 (ed. Flügel 260.5-6) Fihrist 319.12».

«Gutas 1986: 36n61 وقد زوّدي روسون مشكورًا Everett Rowson - وهو الذي كان عامًا على دراسة النص - بنبذة لهذه المخطوطات، فضلاً عن ملاحظات أخرى على النص. وقد استفدت منها في بعض الأمور تفصيلية».

«Gutas 1986: 31 and 36n61».

كما سأوضح لاحقاً في أمثلة النص المتأخّرة لي، يحكي المُعلِّم (أرسطو أو سُقراط) عن هرمس أنّه أتى بالفلسفة من السماء بعد أن درسها هناك على الملائكة⁽⁴⁸⁾:

- ديوجين⁽⁴⁹⁾: كيف وصَلَ الفلاسفة إلى هذا الرأي؟

- الحكيم: طالما قال حُكماء العصور بذلك في آفاق الأرض.

وأول أهل بلادنا⁽⁵⁰⁾ الذي أوجي إليه هذا العلم كان هرمس.

- ديوجين: ومن أين أتى به هرمس؟

- الحكيم: عَرَجَ بِرُوحِهِ إلى السماء وسمِعَهَا مِنَ الملائِ الأُعلى الذي أَخَذَهَا مِنْ

الكرِيم⁽⁵¹⁾. [ثُمَّ عاد إلى الأرض وتعلّمَهَا مِنْهُ الحُكماء]⁽⁵²⁾

- ديوجين: كيف لي أن أعرف إن كان قد أَخَذَهَا عن أهل السماء؟

- الحكيم: إن كان هذا هو الحقُّ، إذَنْ فقد جاءَ من الأعلى.

قَبْلَ موته مباشرةً في نهاية كتاب التَّفَاحَةِ، يُعطي الحكيمُ نصيحَتَهُ النّهائيَّةَ، مُنْجِداً كُتُباً بعينها على تلامذَتِهِ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُرْشِدَهُمْ بعد مماتِهِ. تبدأ القائمةُ بكتب:

48- بجانب النسخة الفارسية التي ذكرناها بالفعل، رجعتُ في بحثي إلى MS Nuru Osmaniye 4931, 76b-85a, dated 674 AH (i.e., 1275-6 ce) ونسخة (غير الله) العربية (1919/1920) التي نُشِرت على أساس نسخة عُثْريّة عليه في حوزة جريجوري الرابع بطريرك الكرازة اليونانية الأرثوذكسية لأنطاكية بين عامي 1906-1907. سُقراطُ هو المتحدث (وقد أثبت كرومر Jörg Kraemer 1956, 488-489 ملاحظاته على النص)، فضلاً عن عربيتين نشرتهما (علي سامي النشار) و(الشربيني) عام 1965: (1) (مُختَصَرٌ) فيه سُقراط هو المتحدث 337-338 (علّق عليه كرومر Jörg Kraemer 1956: 488) و(2) نسخة ناقصة فيها أرسطو هو المتحدث 355-363. وبالنسبة الأخيرة من ملاحظات سانتيلانا D. Santillana الذي ألقى محاضراته في مصر عام 1910/1911 ولا يعرف إن كان قد عثَرَ عليها في مخطوط مجهول أو ترجمتها من نسخة مرغليوث الفارسية. فمن الواضح أننا نحتاجُ نسخةً نقديةً للنص العربي، والمقطع المترجم هنا مأخوذٌ من (غير الله 2204: 1919-1920: ayrallâh) مُقارَناً بـ (نوروز عثمانلي Nuru Osmaniye).

49- أو ديوخس Diochus

50- يظهر أنّ الإشارةَ إلى هرمس باعتباره «مِنْ أَهْلِ بلادنا» تُشيرُ إلى اليونان القديمة. ويَرِدُ في النص الفارسي «ما» لكن مرغليوث يترجمها خطأً إلى: «على الأرض» (1892: 251, 143.3 Kāšānī: line 555; cf.).

51- MS Nuru Osmaniye 4931, 84b10: الذكر الحكيم.

52- الكلمات بين الأقواس من MS Nuru Osmaniye 4931, 84b10: «ثُمَّ عادَ بِهِ إلى الأرض فاقْبَسَهُ»

«حول الأولى اسمه» (كتاب هرمس) ⁽⁵³⁾ ثُمَّ تَمَضَى لِتَشْمَلَ كُتُبَ أَرِسْطُو الأربعةَ في المنطق
بحي (المَقُولَات Categories - التاويل On Interpretation - التحليل Analytics
- يقينيات Apodeictics). والغريبُ أنه حتى في نص (خير الله) حيثُ سُقراطُ هو
معلمٌ، يقولُ سُقراطُ إنه كتبَ هذه الكُتُبَ الأربعةَ ⁽⁵⁴⁾.

يُظْهَرُ أَنَّ هذا يَدْحَضُ اقْتِرَاحَ جوتاس أَنَّ سُقراطَ هُوَ المُعَلِّمُ الأصليُّ في كتابِ التَّفَاحَةِ،
مَنْ يُمَكِّنُ أَنْ يَنْسَبَ كُتُبُ أَرِسْطُو المشهورةُ في المَنْطِقِ إلى سُقراطٍ؟ وَثُمَّ مُؤَشِّرُ مشابهِ
نفسِ الأمرِ في إحالةِ الحكيمِ إلى اسمِ معلمِهِ أفلاطون ⁽⁵⁵⁾. لذا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ
مَتَخَذُ الأصليُّ في كتابِ التَّفَاحَةِ هو أَرِسْطُو، وربما يَكُونُ ناسِخٌ متأخِّرٌ قد استبدَلَ
سَمِيهِ سُقراطَ إِنْ كانَ قد عَلِمَ شَيْئاً مِنَ القِصَّةِ الحَقِيقِيَّةِ لِمُحَاوَرَةِ (فيدون) كما عَرَفَها
جرونيٍّ مثلاً، لَكِنْ هذا الناسِخُ حينَ فَعَلَ ما افْتَرَضَ أَنَّهُ فَعَلَهُ هُنَا، تَجَاهَلَ تَغْيِيرَ أو
حذفِ كُتُبِ أَرِسْطُو الأربعةِ، فَبَدَلَ سُقراطَ الآنَ يَدَّعي أَنَّهُ كَتَبَهَا ⁽⁵⁶⁾. وقد بقيتِ الإشارةُ
لأفلاطونَ مُعَلِّمَ الحكيمِ كذلك لم تتغيَّر. وعلى غَرَابَةِ ذلك، رُبَّمَا يُقَسَّرُ هذا التَّحْوِيرُ في
سَرِ الثَّائِنِ المُخْتَلِفِينَ مِنَ كتابِ التَّفَاحَةِ، حيثُ المُعَلِّمُ في أَحَدِهِما أَرِسْطُو وفي الآخرِ
سُقراطُ، لكن في الحَالَتَيْنِ يَنْسَبُ المُعَلِّمُ لِنَفْسِهِ تاليفِ كُتُبِ أَرِسْطُو المنطقيَّةِ المشهورةِ.
حَتَّى نَسْخَةُ مُحَقِّقَةٍ نَائِقَةٍ لِنُقَرَّرَ الأمرُ، وفي الحَالَتَيْنِ يبدو السُّؤالُ غيرَ واثِقِ الصَّلَةِ
حطورةِ هرمس.

فَعَلَ هذا المَوْضِعَ مِنَ المُحَاوَرَةِ أَشارَ المُعَلِّمُ بالفعلِ إلى كتابِ لهرمس حينَ سألَ ما إذا كانَ
تعيُّدُهُ يَتَّفِقُ معَ مقولةِ إِنْ هرمس قد سَجَّلَ في كتابِ (طبائعِ الخَلْقِ) "أَنَّ الطَّبائِعَ تَقْوَى

نُزْهَةً بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ في مخطوطِ نورو عثمانِي MS Nuru Osmaniye 4931, 85a1-2: «كتابي المعروف فيما
هو «طبيعة».

Khayrallāh 1919-1920: 221

MS Nuru Osmaniye 4931, 83b5-6: "قد نَفَعَكَ أفلاطونَ ما أَسَلَمَ إليَّ مِنْ نَفْعٍ عَلَيْهِ الذي أَسَلَمْتُ إِلَيْكَ".

يعتبر جوتاس الأمرُ 31: 1986: Gutas: «صعبٌ إِنْ لم يكنِ مستحيلًا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنها قد نُسِبَتْ فيما بعدَ إلى
خَطِّهِ لو أَنَّ أَرِسْطُو كانَ المُعَلِّمَ المذكورَ في النسخةِ الأصليةِ. وبعدَ فَإِنَّهُ صَعْبٌ أَيْضًا أَنْ نَظُنَّ النسخةَ الأصليةَ قد
سُحِبَتْ كُتُبُ أَرِسْطُو إلى سُقراطِ. وهو يبقى احتمالًا بعيدًا أَنْ يَكُونَ (خير الله) نَفْسُهُ قد (صَحَّحَ) اسمَ أَرِسْطُو الموجودةِ
بخطِّهِ إلى سُقراطِ. فهو يوضحُ في مقدِّمةِ تحقيقِهِ أَنَّهُ عَكَفَ على دراسةِ قصةِ سُقراطِ في الترجمةِ العربيةِ
1920-1946: 475-476) وأَرِسْطُو هو المُعَلِّمُ في النسخِ الفارسيةِ والعبريةِ واللاتينيةِ.

فقط حين تَمْتَرِجُ بأشباهها، وتَضَعُفُ فقط باستقبال ما لا يُشَبِّهها⁽⁵⁷⁾. وكما أُلْحَ (ربيع كريم)، نَجِدُ نَفْسَ هذه التعاليم مَضُوعَةً بِنَفْسِ الْكَلِمَاتِ تَقْرِيبًا قَرَبَ بِدَايَةِ كِتَابِ الخَلِيقَةِ الْمُنَسُوبِ زَيْقًا إِلَى (أَبُولُونْيُوسَ مِنْ تَيَانَا)، وَهِيَ تَوْصَفُ هُنَاكَ بِـ"مَعْرِفَةِ الْأَصْلِ" كَمَا هِيَ فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ⁽⁵⁸⁾. وَرَغْمَ أَنَّ (سِرَّ الخَلِيقَةِ) لَيْسَ عَمَلًا لِهَرْمَسَ، فَإِنَّهُ يَتَبَيَّنُ بَعْضُ مُحتَوَاهُ وَعَمَلًا عَرَبِيًّا مَعْرُوفًا لِهَرْمَسَ هُوَ كِتَابُ الْإِسْطَاطِمَاطِسَ، وَهُوَ مُصَدَّرُ الرُّمُودِيِّ الْهَرْمَسِيِّ الشَّهِيرِ الَّذِي يُعَدُّ الْأَسَاسَ الْمَرْغُومَ لِلْعَمَلِ كُلِّهِ⁽⁵⁹⁾. لَذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ كِتَابُ هَرْمَسَ عَنِ الْأَصُولِ الْأَوَّلَى الْمَذْكُورُ فِي نَهَايَةِ الْمَحَاوِرَةِ ضَمَّنَ قَائِمَةَ الْكُتُبِ هُوَ نَفْسُهُ كِتَابُ طَبَائِعِ الْخَلْقِ الْمَذْكُورِ سَابِقًا فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ. وَرَبْمَا يُمْكِنُنَا الْمَزِيدُ مِنَ الْبَحْثِ مِنْ اِكْتِسَابِ مَا إِذَا كَانَ كِتَابُ التَّفَاحَةِ يُشِيرُ إِلَى سِرِّ الخَلِيقَةِ أَوْ إِلَى نَصِّ هَرْمَسِيِّ عَرَبِيٍّ آخَرِ.

وَلِلْوُصُولِ إِلَى نَتِيجَةِ قَاطِعَةٍ بِشَأْنِ مُؤَلِّفِ كِتَابِ التَّفَاحَةِ، يَتَعَيَّنُ عَلَيْنَا إِجْرَاءُ دِرَاسَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ لِكُلِّ مَخْطُوطَاتِهِ، وَحَبْذًا لَوْ أُضِيفَ إِلَى ذَلِكَ تَحْقِيقٌ تَقْدِيرِي. وَقَدْ شَمِلَتِ الْاِقْتِرَاحَاتُ الْفَتْحَ بِخُصُوصٍ اسْمَ مُؤَلِّفِهِ الْكِندِيِّ⁽⁶⁰⁾ أَوْ أَحَدَ الْحَرَّانِيَّةِ (بِسَبَبِ الْإِشَارَةِ إِلَى هَرْمَسِ)⁽⁶¹⁾ وَ

57- MS Nuru Osmaniye 4931, 82b5, and Sayrallāh 1919-1920: 107.12-13: «أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا تَقْوَى إِلَّا بِأَتَمَالٍ (لَيْسَ بِالْفَصَالِ) كَمَا فِي (ayrallāh; cf. Kraemer 1956: 5034) وَلَا تَضَعُ يَلْقَاءُ خِلَافَهَا (إِيَّاهَا). قَارَنَ بِالنَّصِّ الْفَارْسِيِّ: (Margoliouth, text and) 1952: 136.18-19 and 1952: 440-441 (translation 1892, lines 440-441). وَيُؤَيِّدُ (مُخْتَصَّرُ) الْكِتَابِ - حَيْثُ سَقَرَأْتُ هُوَ الْمُتَحَدِّثُ الرَّئِيسُ - اِكْتِسَابَ نَفْسِهِ مِنْ هَرْمَسَ (النِّشَارِ وَالشَّرِيبِنِيِّ 1965: 15.350-16).

58- التَّنْقِيحَانِ الْعَرَبِيَّانِ لِلنَّصِّ، اللَّذَانِ نَشَرَهُمَا النِّشَارُ وَالشَّرِيبِنِيُّ لَا يُدْرَجَانِ قَائِمَةَ الْكُتُبِ. بَيْنَمَا مَخْطُوطُ عَثْمَانِيٍّ وَمَخْطُوطُ الْفَارْسِيِّ يوردَانِ الْقَائِمَةَ مُتَضَمِّنَةً كِتَابَ هَرْمَسَ بِالْفَارْسِيَّةِ: (Hirmis, Kāšānī 1952: 21-22) وَتَصِفُ مَحْتَوَى كِتَابِ هَرْمَسَ بِشَكْلِ أَكْثَرِ تَعْدِيدًا بِاعْتِبَارِهَا تَتَنَاولُ الْمُتَاَفِرِيْقَا وَالْإِلَهِيَّاتِ. 1952: 571-572, and Kāšānī 1952: 14-15. «فِيمَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ». 1952: 14-15. «عِلْمٌ أَوَّلُ حِكْمَةٍ رَبَوِيَّةٍ».

59- Kraemer 1956: 504; Weisser 1980: 68-70. فِي النِّسْخَةِ الْمَحْفُظَةِ (book I, 4.4-6: 1979: 1.1.3 section) يَصِفُ النَّصُّ الْجَوَاهِرَ بِأَنَّهَا "مُسْتَعْدِيَةٌ أَشْكَالَهَا بِأَتَمَالِهَا بِهَا وَدَافِعَةٌ أَضْدَادَهَا بِخِلَافِهَا لَهَا". الْعَالَمُ وَمَعْرِفَةُ أَصُولِ الطَّبَائِعِ". لِمَزِيدٍ عَنِ اللُّوحِ الزَّمْرَدِيِّ انْظُرْ: 1926: 171; Ullmann 1972: 44-46. 1980: 44-46.

60- GAL S1.373; Bielawski 1974: 133-134.

61- Margoliouth 1892: 190. وَيُنَاقِشُ النِّشَارُ وَالشَّرِيبِنِيُّ 1965: 231 An-Našār and al-Širbīnī.

للكندي، فلا يبدو تأليف كتاب كهذا شبيهاً بما يمكن أن يُقدّم عليه، لاسيّما أنه سبيل إلى نسخة ما من مُحاورَة (فيدون) نفسها كما أسلفنا القول. وأمّا بالنسبة لغيره الأخرى، فقد أصبح من البطلان بمكان أن نزعّم تلقائياً أن الحرانيّة مسئولون عن بتّصل بهرمس. إضافة إلى ذلك فكما رأينا، تتّصل تعاليم هرمس في كتاب التّفاحة في (سرّ الخليقة) المنسوب زيفاً إلى أبولونيوس، وبالتحديد في نفس الجزء من هذا الكتاب الذي يتّهم الصابنة وعبدّة الكواكب والأصنام بالخطأ في عبادة أشياء مخلوقة⁽⁶²⁾. رُما يجعل الكتاب يبدو ضدّ الحرانيّة. وفي كتاب التّفاحة يذكّر أرسطو وهو على فراش من كتاباً لهرمس معروفاً لتلاميذه وينصحهم به. وكمّ سلسلة مُشابهة لانتقال المعرفة هرمس إلى أرسطو تفتّرضها الأعمال غير المنشورة التي سمّيتها الهرميكا الطلّسميّة مويّة زيفاً إلى أرسطو (Talismanic Pseudo-Aristotelian Hermetica (TPAH). وقد ألفت كتاب التّفاحة شخص ينظر لاعتبار إلى سلسلة انتقال المعرفة هذه، ولذا جاز لنا أن نفترض أن هذا المؤلّف كان دراية بهذه الهرميكا الطلّسميّة TPAH. وأيّاً كان هذا المؤلّف، فقد كان على دراية بمُحاوَرَة (فيدون) من خلال ترجمّة أكثر أمانة أو تعريب من اليونانيّة، وكان يعرف أن هرمس هو إدريس-أخنوخ الذي حَبَر صُعوداً سماوياً واتّصل بالملائكة، وكان يعتقد هرمس أظهر أُولَ علم الطبيعة. وأقدّم إشارة في العربية إلى أرسطو ممسكاً بتّفاحة على فراش موته تأتينا في كتاب العقيد الفريد لابن عبد ربّه الأندلسيّ (ت. 940م)⁽⁶³⁾. فظهر هذه الإشارة في رسالته مُقتبسة بتمامها، يفترض أن أمة قد أرسلتها مع تّفاحة صيّة إلى سيدها الخليفة المأمون، بيد أن هذه ليست إشارة صريحة إلى كتاب التّفاحة. لإحالات المباشرة إلى كتاب التّفاحة نفسه فلا تأتينا قبل العقد التاسع (الثمانينيات) من شبّ العاشر الميلاديّ، حين بدأ هذا الكتاب يلفتُ الانتباه على نطاق واسع بشكلٍ مُفاجئٍ

٦٠. عيوث دون الوصول إلى نتيجة حاسمة.

٦١. (Weisser 1979: 35–36 (book I, 2.3.6.

٦٢. (Ibn <Abd Rabbih 1940–1968: 6,288.7–8 (أُرب نهاية الكتاب الثالث والعشرين، أي الزُبرجدة الثانية

٦٣. بيان طبائع الإنسان وسائر الحيوان).

وفي أراضٍ بعيدةٍ تماماً، فتَجِدُها عند ابنِ جُلْجُلٍ في الأندلس (كُتِبَ حوالي العام 987م⁶⁵ وإخوان الصفاء الذين رُفِّعُوا كُتِبُوا في البصرة حوالي العام 980م⁶⁶)، والعامريّ حينئذٍ (كتاب الآماد) في بخارى عام 985-986م⁶⁷. تَدْعَمُ هذه الشهاداتُ كُلُّها فرضَ تأليفِ الكتاب في القرنِ العاشر. ومن المثيرِ أن تَبَيَّنَ الكُتُبُ الذي يُقَارِبُ الكَمالَ وهو (الفهرست للنديم - الذي اكتمَلَ وضعُهُ عام 987/988م - لا يَذْكُرُ كتابَ التَّفاحَةِ، على الأقل لا كتاباً بهذا الاسم⁶⁷)! وكما أَوْضَحْنَا سابقاً بِمِثَالَيْنِ، اعتقد المؤلفون الإسماعيليّة المبيكرو - أصولُ العلوم كانت معرفةً مَوْحَى بها، وأنَّ الفَلَكَ والتنجيمَ قد أُوجِيَ بهما أولاً إلى هرمس الذي رَفَعَهُ اللهُ لِيُعَلِّمَهُ هذه العلوم. والإصرارُ على أَنَّ أصولَ العلوم معرفةٌ بِحِ بها وَرَبُّهَا بِكِتَابِ (سِرِّ الخليفة) - وهو عَمَلٌ عَرَفَهُ الإسماعيليّة المُبَكِّرُونَ وأنزَلُوهُ - رَفِيعَةً - كَلا هذينِ الأمرينِ يُمَيِّزُ كتاباتِ الإسماعيليّة في بداياتِ القرنِ العاشر. وعلى أَن يَبْحَثَ في هذا الاتجاهِ لِيَعْرِىَ على مؤلفِ كتابِ التَّفاحَةِ.

والفلاسفةُ اللاحقُونَ الذين كَتَبُوا بالعربية، وبينهم قُرَأَ كتابُ التَّفاحَةِ المذكورِ - اعتَبَرُوا صُغُودَ هرمس القديمِ إلى السماءِ لِيُحْصَلَ المعرفةُ حَقِيقَةً مُسَلِّماً بها. ولنا الفيلسوفُ العامريُّ الآتي مِن شَرْقِ بلادِ فارس (كُتِبَ حوالي العام 985/986م⁶⁸ هرمس في رسالَتِهِ عن الحَيَاةِ الآخِرَةِ: "وإنَّ هِرْمَسَ قد عَرَّجَ بِرُوحِهِ إِلَيْهِ (أي إلى - البُرُوج) فَاطَّلَعَ على ما فِيهِ فَأَخْبَرَنَا بِهِ"⁶⁸). فَيَحُلُولُ زَمَنِ العامريِّ كانتِ المَعْرِفَةُ

64- Ibn G'ul'ul 27.5-6

65- للمقدمة موجزة تشتمل على مناقشة متوازنة لتأريخ النص، انظر: alker, "Ekhwan al-Safā", EIr 8.294b-297b. والمقالان الأساسيان هما Stern 1946 and 1983b. ويلخص كرامر: 1986: 165-178 شواهدهم وبنائهم مكانتهم في المناخ الفكري لعصرهم. ويُعايَجُ (عباس حمداني 1985: 178 أمثلة كثيرة بشكلٍ يفتقر إلى الإقناع أن رسائل إخوان الصفا عَمَلٌ مُؤَلَّفٌ في القرن التاسع. ويُجَدُّ ذِكْرًا لكتاب لدى إخوان الصفا 4.120.16-17. Exwān as - S afā (في الرسالة الرابعة في العلوم الناموسية والشرع يُشيرُ سُقْرَاطُ إلى إخوانِهِ الكرام الذين ينتظرونه بعد مماتِهِ، وإخوانُ الصفا) يسمون أنفسهم بنفس الاسم (الإخوان الكرام).

66- انظر ما سنوردُه لاحقاً بشأن تناوُلِ العامريِّ لصعود هرمس.

67- لكنه رغم ذلك يَشيَرُ إلى محاورة فيدون في قائمة بأعمال أفلاطون منسوبة إلى ثيون 306.24, Fihrist

68- العامري: كتاب الآماد على الآباد 144-145 (Rowson 1988: XVI.4).

هذه في كتاب التفاحية قد تعصّدت تمامًا بثرائِ الإسرائيلياتِ شديدِ الذُّبوعِ قُضلاً عن
المُسلمين عن صُعودِ إدريس.

بعدَ كَتَبِ الفلاسفةِ مجهولُ الاسمِ ذُو المِلِ الإسماعيليّ المُسمَّونَ (إخوان الصفاء)
مُوسوعةً علومهم في صِغَةِ رسائلِ مجموعة⁽⁶⁹⁾. في هذه الموسوعة يذكرون كتابَ التفاحيةِ
صَوْنٌ قُدِّمًا في استِغْلالِ فكرةِ صعودِ هرمسَ خِلالِ الأفلاكِ. ففي الرسالةِ الثانيةِ مِنْ
هذهِ الرِّياضيِّ مِنْ مَجْموعَتِهِمْ، ثَمَّ فَصْلٌ مُعَنَوٌ "عَنْ مُفَارَقَةِ الرُّوحِ لِلْجَسَدِ وَخَبَرِهَا
عَلَمِ الْأَفْلاكِ السَّمَاوِيَّةِ" أو قَرِيبًا مِنْ هَذَا الْعُنْوَانِ. هُنَا يَبْدُونَ مَهْمُومِينَ بِالصُّعُودِ
وَحَيٍّ إِلَى السَّمَاءِ وَيُصِرُّونَ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَتَحَدَّثُونَ عَنِ الصُّعُودِ بِالْجَسَدِ، وَكَجَزءٍ مِنْ
مَجْهِمِ الرِّامِيِّ إِلَى تَوْفِيقِ كُلِّ الْأَسْأَاقِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ لَهُمْ، وَبَيْنَهَا فَهْمُهُمْ لِلْإِسْلَامِ
حَدِيثُهُ، يُورِدُونَ شَاهِدًا عَلَى الْإِنْعِتَاقِ الَّذِي يَنْتَظِرُ الْفَلَسَفَةُ وَالْأَتَقِيَاءُ مَا يَكَادُ يَكُونُ
عِنْدَ الْحُكَمَاءِ الْقُدَامَى الْعُظَمَاءِ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِي خَبَرُوا حَقِيقَةَ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ أَوْ شَهِدُوا
وَمِنْ بَيْنِهِمْ بَطْلِمُوسُ وَهَرْمَسُ وَأَرْسَطُو وَفِيثَاغُورُسُ وَالْمَسِيحُ وَمُحَمَّدٌ⁽⁷⁰⁾. فَعَنْ
هَرْمَسَ يَقُولُونَ: "يُحْكِي عَنْ هَرْمَسَ الْمُثَلَّثِ بِالْحِكْمَةِ الَّذِي هُوَ إِدْرِيسُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
سَلَامٌ أَنَّهُ صَعَدَ إِلَى فَلَكَ زُحَلٍ وَدَارَ مَعَهُ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى شَهِدَ كُلَّ أَحْوَالِ أَفْلاكِ
سَمَاوَاتٍ. ثُمَّ إِنَّهُ هَبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَأَخْبَرَ النَّاسَ بِعِلْمِ التَّنْجِيمِ. قَالَ اللَّهُ: (وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا
عَلِيًّا)⁽⁷¹⁾. فَلَكَ زُحَلٍ هُوَ السَّابِعُ الْخَارِجِيُّ بَيْنَ أَفْلاكِ الْكَوَاكِبِ. وَثَلَاثُونَ سَنَةً كَانَتْ هِيَ
سَنَةُ التَّقْرِيبِيَّةِ الْمَقْبُولَةِ عُمُومًا لِدَوْرَةِ زُحَلٍ، وَهُوَ مَعْيَارٌ ذَائِعٌ فِي الْكُتَابَاتِ التَّنْجِيمِيَّةِ⁽⁷²⁾.
بِإِذَا رَأَى إِخْوَانِ الصِّفَا أَنَّ هَرْمَسَ قَدْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَتَعَلَّمَ أَحْوَالَ أَفْلاكِ السَّمَاوَاتِ بِإِقَامَتِهِ
عِنْدَ الْكَوَكِبِ الْخَارِجِيِّ أَثْنَاءَ إِحْدَى دَوَرَاتِهِ. وَهَنَا نُسْتَغْلُ الْإِشَارَةَ الْقَرَّانِيَّةُ إِلَى إِدْرِيسَ،
صَرِيحُ كِتَابِ التَّفَّاحِيَّةِ، وَمَعَادِلُهُ هَرْمَسَ وَإِدْرِيسَ بِأَخْنُوخَ، وَالرَّأْيُ الْقَائِلُ إِنَّ هَرْمَسَ

عن هوية المؤلفين، انظر: Stern 1946 and 1983b.

٦. كإشارة إلى أرسطو هنا هي في الواقع إشارة إلى أفلوطين حيث عُرف جزء من تأسوعاته بالعربية باسم (الهيات
سوء)، أما بالنسبة لفيثاغورس فلن يورد ترجمةً لأبياته الذهبية.

192 > Irwān as-Safā

٧. كانت هذه المدة معروفة في اليونانية منذ يودوكسوس من نيدوس Eudoxus of Cnidus في القرن الرابع قبل

مِيلاد. Neugebauer 1975: 391, 436-437, and 605-606; Evans 1998: 309.

هو مَنْ كَشَفَ عِلْمَ التَّنجِيمِ، نُسْتَعْلَجُ لِمُثَبِّاتِ أَنْ رُوحَ الْحَكِيمِ الْمُطَهَّرَةِ يُكْنِهُ .
تَصْعَدُ فِي السَّمَاوَاتِ دُونَ النَّجْمِ لِتَخْبِرَ وَحْيًا إِلَهِيًّا بِأَصُولِ الْعِلْمِ .
وَالنَّتِيجَةُ الَّتِي وَصَلْنَا إِلَيْهَا أَنْفًا، تِلْكَ الَّتِي مَفَادُهَا أَنَّ أُسْطُورَةَ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِهَرْمِسْ
هِيَ نِتَاجُ التَّعَرُّفِ عَلَى هَرْمِسْ فِي شَخْصِيَّةِ إِدْرِيسَ/أَخْنُوخَ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ، وَالَّتِي تَطَوَّرَ -
فِيهَا بَعْدَ وَدَاعَتِ - أَوَّلًا عَلَى أَيْدِي دُعَاةِ الْمَذْهَبِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ ثُمَّ الْفَلَّاسِفَةِ مِنْ بَعْدِهِ
فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، هَذِهِ النَّتِيجَةُ تَزُوِّدُنَا بِمَعَايِيرِ نَقْدِيَّةٍ تَسَاعِدُنَا فِي تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَ
النُّصُوصُ الْهَرَمِسِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ مُؤَلَّفًا أَصْلِيًّا فِي الْعَرَبِيَّةِ أَوْ لَا . وَتَمَّ مِثَالٌ مِنْ رِسَالَةِ سَبِيحِ
عَرَبِيَّةٍ لِهَرْمِسْ يُوضِّحُ ذَلِكَ، حَقَّقَهُ (إِنْجُولْفُ فِيرِينو Ingolf Vereno). وَهَذَا الْعَمَلُ الَّتِي
الَّذِي وَصَلْنَا مِنْ ثَمَانِيَةِ مَخْطُوطَاتٍ عَلَى الْأَقْل، وَالْمَنْسُوبُ بِالتَّحْدِيدِ إِلَى هَرْمِسِ الذِّكْرِ
يُسَمَّى (الرِّسَالَةُ الْفَلَكِيَّةُ الْكُبْرَى) وَيُخْتَصَّرُ بِالْإِنْجَلِيزِيَّةِ عَنْوَانُهُ إِلَى RFK، وَيَبْدَأُ بِمُتَمِّ
الْآتِيَةِ: "قَالَ هَرْمِسْ مَا مَعْنَاهُ: "لَأَنَّ مَنْ تَمَتَّدَ خِدْمَتُهُ لِلنُّورِ الْأَعْلَى، تَوَافَقَ مُرَادَهُ الْأَشْيَاءُ
صَاحِبُ الْعَجَائِبِ الَّذِي صَعَدَ إِلَى الْأَفْلَاقِ السَّمَاوِيَّةِ السَّبْعَةِ. مَلَكْتُ الشَّمْسِ الْبَرَّاقَةِ وَ
الْمُنِيرِ. زَرَعْتُ شَجَرَةَ الْحِكْمَةِ الْمُضِيئَةِ، وَمَنْ يَأْكُلُ مِنْ ثَمَرِهَا لَا يَجُوعُ وَلَا يَظْمَأُ، يُصْبِحُ رُوحًا
إِلَهِيًّا، وَيَسْتَمْتَعُ بِمَعْرِفَةٍ لَا تَنْقُذُ وَخَيْرَ لَا يَنْتَهِي"⁽⁷³⁾. هُنَا يَقُولُ الْمُؤَلِّفُ هَرْمِسُ إِنَّهُ تَعَلَّمَ عَنْ
سِرِّيَّةٍ مِنْ صُعُودِهِ السَّمَاوِيِّ. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَقْطَعِ مُسْتَوْحَى جُزْئِيًّا مِنَ اللَّوْحِ (رَدِّ
الْهَرَمِسِيِّ مِنْ بَدَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ أَنْفًا⁽⁷⁴⁾، لَكِنْ الصُّعُودَ إِلَى الْفَلَكِ السَّنْبَعِ -
رَأَيْ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ. فَبَعْدَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ بَعْدَةِ أُسْطُرٍ يَسْتَرْسِلُ هَرْمِسُ فِي ذِكْرِ أَفْعَالِهِ
مَنْ بَنَى الْبَرِّيَّةَ الْمَصْرِيَّةَ وَمَلَأَهَا بِالْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَتَصَبَّتْ فِيهَا صَنْمَ (رَطِيمَاوَسْ
بَارَبَةِ وَجُودِهِ تُشِيرُ بِعَلَامَاتِهَا إِلَى مَا يَحْدُثُ فِي جِهَاتِ الْعَالَمِ الْأَرَبِيِّ⁽⁷⁶⁾). وَفِي ثَبَ -

73- (Vereno 1992: 161.8-10 (RFK sections 2-4

74- «العجائب» هنا مع الإشارة إلى الشمس والقمر تستحضر عبارة «أعمال العجائب» من واحد، حيث
من واحد صادرةً بعملية واحدة- أبوها الشمس وأُمُّهَا الْقَمَرُ. وهو تعبير لوح هرمس الزمرديني. (يرى
al-zal'iq, Weisser 1979: 524.6-7 in VI.33.2.

75- قراءة فِيرِينو الكلمة (أرطمس) لا يوجد ما يدعمها. فكتشاف مخطوطاته يُبَيِّنُ أَنَّ مَا وَرَدَ بِالْهَرَمِسِيِّ
(رَطِيمَاوَسْ) أَوْ (رَطِيمَاوَسْ).

76- (Vereno 1992: 161.9-11 (RFK sections 7-8

حصر هرمس خُطَّة غامضة بمعاونة تعليمات رأس الشَّماسين أودرس. حيث يقول إنَّ حبة أو الشَّماسين "هُم روحانيات الفلك". ومن الواضح أنَّ النَّصَّ حكاية رمزية، يرمز به شمس والقمر إلى الكبريت والزئبق على الترتيب، والمحتوى يستعصي على الفهم⁽⁷⁷⁾.
 مبدئية النَّصَّ تفسر إعادة اكتشافه المزعومة: "تمت الرسالة لهرمس الدندري في الصُّنعة بحنية والحكمة الربانية، استخرجت من السِّرِّ الذي في بربا دندرة من تحت صنم حمس⁽⁷⁸⁾، في زمن لقمان الملك"⁽⁷⁹⁾. والنَّصُّ المكتشف في أطلال قديمة يُعدُّ عنصراً واسع انتشار في التراث العربي الآتي من القرنين التاسع والعاشر⁽⁸⁰⁾. أما بالنسبة للمكان المُفترض به لعثور على النَّصَّ، فإنَّ معبد حتحور في دندرة، وهو بناء يرجع إلى العصر البطلمي متأخر، يُعدُّ أحد أفضل المعابد المحفوظة في مصر، وتوجد سراديب تحته بالفعل. وتيجان عموده الرباعية منقوشة بوجهه حتحور على كُلِّ من جوانبها الأربعة⁽⁸¹⁾. وهكذا يُظنُّ أنَّ هرمس قد بنى هذه الأعمدة مع بقية المعبد في دندرة. والنقوش الهيروغليفية والرُّسوم مرزة تُغطِّي جدران وأسقف وأعمدة هذا المعبد. وتمَّ نقش دائري بارز شهير دقيق تصميم في المعبد يُصوِّر السماوات وفلك البروج. وكان فلك البروج هذا موجوداً في دندرة أنَّ أنزاله (سيباستيان لويس سولنييران Sébastien-Louis Saulnier) عام 1820، يعود الآن في اللوفر. ومن المؤكَّد أنَّ النقوش البديعة مضافة إلى الأهمية التنجيمية الواضحة عند بروج دندرة كانت مُلهمة لمؤلف النَّصَّ، فاعتبرها جميعاً إثباتاً مُحتملاً للحكمة التي عن هرمس الأسطوري قد ملأ بها المكان⁽⁸²⁾.

حاشية فيرينو التي تتناول نصاً سيميائياً آخر لهرمس هي مزيج من استبصارات مهمة وتخمينات بعيدة احتمال وبعض التفاصيل ضعيفة المُعلَّية بالموضوع (1992: 182-338).

لا يتضح من النَّصَّ المُحقَّق ما إذا كانت هذه قراءة المخطوط أو تخمين فيرينو.

(Vereno 1992: 181.7-9 (RFK sections 192-193).

وتنضم الأمثلة كتاب (بِر الأسرار) المنسوب زيلاً إلى أرسطو (النظر: Van Bladel 2004)، و(بِر الخليقة) منسوب زيلاً إلى أبولونيوس (ed. Weisser 1979: 5-7 (book I, section 1.2); cf. Weisser 1980: 74).

وانظر الترجمة الإنكليزية للفقرة في 246 Rosenthal 1975: وانظر كذلك Weisser 1978 and van Koningveld 1998: 347-355.

Vereno 1992: 308-310.

يمكننا رؤية صور معبد دندرة وحتحور ذات الأوجه الأربعة في المجلد الرابع من كتاب (وصف مصر La

وقد اقتبس الطغرائي السيميائي الأشهر وزير السلاجقة (ت. 1121) رسالة هرمس الدندري هذه⁽⁸³⁾، فكان اقتباسه دليلاً على أنها ألفت قبل ذلك التاريخ (أي أنه زُعم بالحدّ التاريخي الأحدث لتأليف الرسالة Terminus Ante Quem). لذا يقرّح (فيرين) تاريخاً لتأليفها في القرن العاشر أو الحادي عشر. والخطوة التالية هي أن نجد الحدّ التاريخي الأقدم للتأليف Terminus Post Quem. لقد أظهرت المناقشة السابقة كتاب الألوف لأبي معسر هو المسئول عن إشاعة التصوّر الذي مفاده أن هرمس حك مصر نقش حكمته في الآثار. والمطابقة بين هويّة هرمس من ناحية وهويّة إدريس أخنوخ من ناحية أخرى - والتي نشرها كتاب الألوف كذلك - ساعدت على تموؤ أسعد صعود هرمس السماوي، تلك التي ذاعت بين الفلاسفة من خلال كتاب الثقة، بعد الأخير لم يُشر إليه قبل نهايات القرن العاشر. أضف إلى ذلك أن هرمس يصرّح في مُنتهى الكتاب أنه صعد خلال الأفلاك السماوية. يبدو إذن أن (فيرينو) كان مُحققاً في تحديد تاريخ تأليف هذا الكتاب الهرمسي بالقرن العاشر أو الحادي عشر، وربما تدعّم صعود هرمس السماوي التي لم تدع على نطاق واسع إلا في نهايات القرن العاشر، ربما تدعّم تحديد تاريخ التأليف بما بعد العقد التاسع من القرن العاشر. وبالأحرار الحسين أن المؤلف قد رأى بالتأكيد معبد دندرة في مصر بعيني رأسه، وأنه كان هرمس منزلة رفيعة بصفته نبياً صعد إلى السماء، فمن الوجاهة يمكن أن يكون عاش وكتب تحت الحكم الفاطمي الإسماعيلي في مصر بين عامي 969 و1169 م. الحكم الذي ازدهر البحث والتأليف في ظلّه بدرجّة غير مسبوقة.

أما اقتراح (فيرينو) الآخر الذي يقول بحتمية وجود نموذج سابق Vorlage لهذا النص اليونانية يرجع إلى العصر الهلينستي وبالتحديد إلى زمن كانت فيه عبادة إيزيس باقية في دندرة، فهو اقتراح أدعى إلى الرّفص⁽⁸⁴⁾. فقد كان باستطاعة أي سائح قروسي

Description de l'Egypte, 1809) الشهير. وتوجد لوحات كاملة تشتمل على صور السراييب أسفل Chassinat 1934. كما يمكن العثور بسهولة على صور للمواقع مع تيجان الأعمدة الرباعية على الشبكة

Blois, "al-T ughrā'i," EI 2, 10.599a-600a. Vereno 1992: 163, 173, 179-181 and -83

333. وقد وردت هذه الاقتباسات في كتاب الطغرائي المسمى (تراكيب الأنوار) (Ullmann 1970: 230)

Vereno 1992: 333-334 -84

حب أن يرى تيجان الأعمدة ذات الرؤوس الأربعة في معبد حتحور، والنقوش العجيبة
 من. أما الإلماحة الوحيدة الممكنة في النص عن معرفة قديمة حقاً فهي اسم الشخصية
 - يحملها الصنم رباعي الأوجه، ذلك الذي توردّه المخطوطات (رطيماس) و(رطيماسوس).
 - (فيرينو) هجاء الكلمة (أرطمس) لتقرأ (أرتميس)، على خلفية الفكرة القائلة إن
 حتحور كان يطابق بينها وبين إيزيس، وهذه الأخيرة كان يطابق بينها وبين الإلهة اليونانية
 - (أرتميس). وحتى لو صحّ تفسيره لهذا الاسم - والقراءة أبعد ما تكون عن اليقينية - فإنه لمن
 حصرية بمكان أن نعتبر الإشارة إلى أرتميس دليلاً على أن النص ذو أصول هلينستية مبكرة
 - شكل من الأشكال. فرغم أن الحد التاريخي الأحدث الذي يسوقه فيرينو لتأليف النص
 صحيح لا مراء في ذلك، إلا أن الحد التاريخي الأقدم لا بد أن يكون كتاب الألو في معشر
 مؤلف بين عامي 860-840م) على أقدم الافتراضات. وكما أسلفنا القول، يقترح موضوع
 صعود السماوي لهرمس في النص أن العمل قد كُتب بعد ذلك التاريخ بقرن على الأقل.
 الأمثلة السابقة توضح أن المطابقة بين هويتي هرمس وأخنوخ كانت بالغة التأثير في
 حركة التأليف العربية المهتمة بالعلوم القديمة. فقد أصبح هرمس نبياً، لا للحرانية فقط، وإنما
 - لك للفلاسفة وطلّاب المعرفة بعامة، نبياً قرآنياً بالفعل. كانت تعاليم هرمس، والتنجيم من
 بينها، مبنية على وحي تلقاه في السماوات العلى، وحديث مع الملائكة. وقد ساد الظن بين
 مؤلفي العربية أن أرسطو نفسه الذي وصف صعوده الرُوحاني في كتابه عن الإلهيات (وهو
 في الحقيقة تعريب لتأشوعات أفلوطين من الرابع إلى السادس)⁽⁸⁵⁾ كان يعتمد على تعاليم
 هرمس. يفسر أرسطو هذا وهو على فراش موته في كتاب التفاحة، وهو يصف تعاليم هرمس
 عن العلوم السحرية بمزيد تفصيل في العديد من كتب الهرمتيكا الطلسمية المنسوبة زيفاً إليه.
 صحيح أن لم يكن كل العلماء العرب مهتمين بعلوم الأقدمين، ولم يقبل كل المهتمين شرعية
 - أسيمياء وحتى التنجيم. بيد أن الكثيرين الذين قبلوا هذه العلوم وجدوا ما يضيفي شرعية
 على ممارساتهم في شخصية هرمس النبوية. ويظهر من المسح الذي قمنا به آنفاً أن هذا
 - جانب من هرمس كان جذاباً بالتحديد لهؤلاء الشيعة الذين كان معيار الصدق والحقيقة
 - نسبة لهم هو الاتصال بالوحي. وبطريقة موازية اعتقد كثير من الفلاسفة العرب بدءاً من

85 حققه عبد الرحمن بدوي 1948: 3-164. Ed. Badawi 1948: 3-164. والدراسة المعيارية عن هذا العمل هي دراسة

آدامسون 2002. Adamson 2002.

الكنديُّ أنَّه في إمكانِ الرُّوحِ أنْ تَخْبِرَ الصُّعُودَ السَّمَاوِيَّ أَوْ الْاِتِّصَالَ الْعَقْلِيَّ بِالْعَوَالِمِ الْغَدِ
حَالٍ تَطَهَّرَهَا⁽⁸⁶⁾. وبهذا الخصوص أصبحَ هرمس يُمَثَّلُ نموذجًا للفلاسفة الطُّمُوحين، كما تشبَّه
بذلك الاقتباساتُ والإحالاتُ الكثيرةُ من وإلى كتاب التَّفَاحَةِ كما رأينا آنفًا، يَنْفَسِ الطَّرِيقَةَ الَّتِي
أعطى بها النبيُّ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نموذجًا أَعَمَّ لِلْسُّلُوكِ هُوَ السُّنَّةُ. وسنناقشُ التَّصَوُّرَ
القُرُوسُطِيَّ لِأَسْطُورَةِ هِرْمَسَ هَذِهِ فِي الْبَنْدِ 4.5 مِنْ هَذَا الْفَصْلِ.

تُمَثِّلُ مَوْتِيْفَةُ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِهِرْمَسَ بِالنِّسْبَةِ لِمُؤَرَّخِي الْيَوْمِ حَدًّا تَارِيخِيًّا فِي
تَقْرِيْبِيًّا لِتَحْدِيدِ تَوَارِيخِ تَالِيْفِ النُّصُوصِ، وَأَدَاةً لَوْضُوعِهَا فِي سِيَاقِهَا التَّارِيخِي. كَانَ مُؤَلِّفُ
لَايْ مُؤَلِّفٍ أَنْ يَسْتَغْلِ هَذِهِ الْمَوْتِيْفَةَ فِي نَصِّهِ مُحَدِّثًا أَثَرًا طَيِّبًا، كَمَا فِي رِسَالَةِ هِرْمَسِ
الدَّنْدَرِيِّ الَّتِي فَحَصْنَاهَا بِإِبْجَازٍ، فَقَطْ بَعْدَ أَنْ تَوَثَّقَتْ مُطَابَقَةُ هَوِيَّةِ هِرْمَسَ بِنُصْبِ
إِدْرِيسَ/أَخْنُوخَ. بِصِيَاغَةٍ أُخْرَى، كَانَ مُمَكِّنًا لِأَسْطُورَةِ صُّعُودِ هِرْمَسَ السَّمَاوِيِّ هَذِهِ
تَحْمِيلَ مَعْنَى مَا، فَقَطْ بَعْدَ أَنْ يَذِيعَ أَمْرُهَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَالْبَاحِثِينَ، وَتُصْبِحَ جُزْءًا
الْمَعْرِفَةِ الْعَامَّةِ فِي الْقَرْنِ الْعَاشِرِ، وَتَحْدِيدًا فِي نَهَايَاتِهِ.

2.5 هِرْمَسُ الْمُبَشِّرُ: هِرْمَسُ كَمَا قَدَّمَهُ الْمُبَشِّرُ بْنُ فَاتِكٍ:

المُبَشِّرُ بْنُ فَاتِكٍ (وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ بِالْفِعْلِ فِي الْبَنْدِ 6.4.3) هُوَ مُؤَلِّفُ إِحْدَى أَكْبَرِ وَجْهِ
مُوسُوعَايَةِ الْحِكْمِ الَّتِي وَصَلَتْنَا فِي الْعَرَبِيَّةِ⁽⁸⁷⁾، وَقَدْ جَمَعَهَا فِي مِصْرَ عَامَ 8/1049
حِينَ كَانَتْ الْمَكْتَبَاتُ الَّتِي رَعَاهَا الْفَاطِمِيُّونَ تَعْبُجُ بِالْكَتُبِ فِي سَائِرِ فُرُوعِ الْمَعْرِفَةِ⁽⁸⁸⁾ وَ
جَانِبِ أَقْوَالِ الْفَلَّاسِفَةِ يَسْرِدُ الْمُبَشِّرُ قَدْرًا كَبِيرًا مِنَ الْمَعْلُومَاتِ عَنْ سَيْرِ الْقُدَمَاءِ
قِيلَ إِنَّهُمْ تَفَوَّهُوا بِهَذِهِ الْحِكْمِ. وَبِهَذَا يُعْتَبَرُ عَمَلُهُ حَقًّا تَارِيخِيًّا حِكْمِيًّا لِلْفَلَّاسِفَةِ الْيَوْمِ
الْقَدِيمَةِ. أَوَّلُ أَرْبَعَةِ مُعَلِّمِينَ فِي هَذَا الْكِتَابِ هُمْ شَيْثُ وَهْرْمَسُ وَطَاطُ⁽⁸⁹⁾ وَاسْتَدْرِيْجُ.

86- 278: 1950: Al-Kindi (في النفس): يشرح أنَّ النفسَ تَطَهَّرُ كُلَّمَا اجْتَازَتْ أَحَدَ الْأَفْلاكِ، ابْتِدَاءً مِنْ فَتَاةٍ

(8-9: 1987-1988: Cf. Genequand). وَقَدْ سَاعَدَ نَصُّ (الْأَبْيَاتِ الذَّهَبِيَّةِ Golden Verses) الْفِيثَاغُورِيِّ

كَانَ مَعْرُوفًا فِي الْعَرَبِيَّةِ عَلَى إِشَاعَةِ فِكْرَةِ الصُّعُودِ السَّمَاوِيِّ لِلْفَلَّاسِفَةِ.

87- 283a: 7.282a: "al-Mubashshir b. Fātik," EI2, Franz Rosenthal,

88- 1997: P. Walker

89- النسخة الْمَحْفُوقَةُ تُورِدُ الْأَسْمَ (صَابَ) فَقَطْ، بَيْنَمَا (طَاطَ) هُوَ الْهَجَاءُ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ (رُوزَنْتَال) عَرَبِيًّا

يسمى هوميروس وصولون وآخرون)، وكل من الثلاثة الآخرين مُرتبطٌ بهرمس بإحالات حية، فثيث هو أوّل (أوراني) بين اليونانيين⁽⁹⁰⁾ (وهو اسمٌ غامضٌ سنناقشه لاحقاً)، أما أجاثوديمون وهرمس هما الأوراني الثاني والثالث، وطاط (ويُدعى كذلك صاب) هو إدريس/هرمس، وأما اسقليابوس هو تلميذُ هرمس. وكل من هؤلاء الأربعة يُقدّم حنّيه مؤلّف أقوالٍ حكيمة، بينما هرمس هو صاحبُ أكمل تناوُل بينهم.

وسيرةُ هرمس كما يُوردها المُبشّرُ تتناوُل الحكيمَ المصريّ باعتباره مؤسسَ ديانةٍ في مَسم الأول، وتختلِفُ تماماً عن السيرة التي قدّمها (أبو معشر) قبل ذلك بقرنين. وتعتمدُ من مصدرٍ مختلفٍ كلياً كما سنوضح لاحقاً. بيد أن المؤلفين اللاحقين يخلطون أحياناً بيني المُبشّر وأبي معشر. هكذا كان الأمرُ مع كل مؤرخي الفلسفة العرب الكبار في القرن الثالث عشر: ابن القفطي وابن أبي أصيبعة وابن العبري والشهرزوري. وبخلاف سبب الألوف لأبي معشر الذي كان مألّهُ إلى الضياع، كان مُصنّف (المُبشّر) للحكمة القديمة الأقل التفاتاً إلى التفاصيل التقنية بالغ النجاح وذائع الصيت، وقد وصل إلينا في عدّة عِدّة. ومن خلال ترجماتٍ كتابه إلى الإسبانية واللاتينية والفرنسية والهولندية إنجليزية أصبحت واسعة الشعبية في غرب أوروبا⁽⁹¹⁾. وسأوردُ هنا النصّ العربي كما جاء في مختار الحكيم (للمُبشّر، مُضيفاً إليه ترفيحاً للمقاطع لتسهيل تناوُلها لاحقاً:

- 1- وُلد هرميس الهرامسة بمصر في مدينة منف منها. وهو باليونانية "إرميس" فقيّل "هرميس". ومعنى "إرميس" عطارِد⁽⁹²⁾. ويُسمّى أيضاً عليه السلام عند اليونانيين عرميس⁽⁹³⁾، وعند العرب إدريس، وعند العبرانيين خنوخ، وهو ابنُ يارد بن مهلائيل بن

مخطوطات (في ملاحظات مكتوبة بخط اليد).

90- Al-Mubashsir 4.7: "واسمُهُ عند اليونانيين أوراني الأول".

91- يقدم روزنتال 1960-1961 Rosenthal كتاباً ببلوغرافياً لكل هذه النصوص متضمناً نسخها المحققة الحديثة.

92- نُوخذ الترجمة اللاتينية لحكم هرمس الواردة في هذا النص بعين الاعتبار في الثبوت الحديث للهرميكا اللاتينية

2001 (Lucentini and Perrone Compagni).

93- تُرجم اسمُ هرمس هنا إلى الاسم الآرامي والعربي لكوكب عطارد Mercury.

94- هذا الهجاء من الملاحظات التي كتبها روزنتال بخط يده لتسخته غير المنشورة، ومن الواضح أنه تعريف لكلمة

Trismegistus

قينان بن أنوش بن شيث بن آدم عليهم السلام⁽⁹⁴⁾.

2- وكان قَبْلَ الطُوفَانِ الكبير الذي عَزَقَ الدنيا، وهو الطوفانُ الأول. وكان بعد طوفانٍ آخَرَ عَزَقَ أَهْلَ مِصْرَ فقط. وكان في بداية أمره تلميذًا لغوثاديمون المصري. وكثر غوثاديمون أحد أنبياء اليونانيين والمصريين، وهو أوراني الثاني عندهم، وإدريس أوراني الثالث عليه السلام. وتفسير اسم غوثاديمون: السَّعِيدُ الجَدُّ⁽⁹⁵⁾.

3- وخرج هرميس من مصر ودار الأرض كُلَّها وعاد إلى مصر ورفعَه اللهُ إليه نبي قال الله تعالى: "ورفعناه مكانًا عَلِيًّا"⁽⁹⁶⁾ وذلك بعد اثنتين وعشرين سنة، ودعا الخدش من أهل سائر الأرض إلى الباري عَزَّ وَجَلَّ باثنتين وسبعين لِسَانًا، وآتاهُ اللهُ الحكمة فكلَّمَهُم بِلُغَاتِهِم المختلفة وعَلَّمَهُم وَأَدَّبَهُم وبنى لهم مائة مدينة ومِائَتِي مَدِينَةٍ أَصْغَرُهَا الرُّمَّا، وكان أول مَنْ استخرجَ علم النُّجُوم، وأقامَ لكلِّ إقليَمٍ سُنَّةً تَلِيْقُ بِهِمْ وَتُقَارِبُ آرَاءَهُمْ. وَحَدَمَتَهُ المُلُوكُ وَأَطَاعَهُ أَهْلُ الأرض كُلَّها وَأَهْلُ الجَزَائِرِ التي في البحر وَحَدَمَتَهُ أَرْبَعَةُ مُلُوكٍ. وكلُّ واحدٍ منهم وَلِيٌّ بِأَمْرِهِ عليه السلام الأرض كُلَّها، فأَوَّلُهُم إيلوس وتفسيرُهُ الرَّحِيم، والثاني ابنُهُ أوس، والثالث اسقلفيوس، والرابع آمون وده أبسيلوخش⁽⁹⁷⁾.

4- ودعا إلى دين الله والقول بالتوحيد وعبادة الخلق (لله) وتخليص النفوس من

94- أوضحت أننا أن هويتي هرمس وأخنوخ كانتا قد طُوِّقَ بينهما بحلول زمن أبي معشر في منتصف القرن التاسع وأن هذه المطابقة ربما يكون قد أنجزها أنيانوس بالفعل، وربما أنجزها المانوية، ونسب هرمس التوراتي الور. ه هو نتيجة مباشرة لهذه المطابقة. ومن اللافت أن هذا النسب من شأنه أن يجعل هرمس سلفًا للمسيح عليه السلام تبعًا لسفر لوقا: الإصحاح 3 الآية 37. وكما رأينا أننا، لا تُورِدُ النسخ الباقية من رواية أبي معشر هذا النسب

95- في الرسالة القصيرة (تفسير أسماء الحكماء) المنسوبة إلى الفارابي (ت. 950) شُرحَ اسمُ (هرمس) بِدَعْمِ الصَّحِيحِ (أجانوديمون) باعتباره يعني السَّعِيدُ الجَدُّ (Rosenthal 1942: 73). فمن المؤكَّد أن مصدرًا مُشْتَرَكًا وَ-

تفسيريهما.

96- الآية 57 من سورة مريم.

97- هُوتِ هَذِهِ الأَسْمَاءُ الْمُتَّحِقَّةُ فِي تَرَاتُّبِ المِخْطُوطَاتِ أَبْعَدُ مَا تَكُونُ عَنِ اليَقِينَةِ. فبالنسبة للاسم الأخير لدينا المَبْشَرُ 8:15: إبسيلوخش، 23:3 إبسيلوخيس، وفي ابن القفطي 7:6 سبيلوخس، وفي الشهرزوري 138:3 إبوسيس ويفترض (جرغناشي 1975: 212n5) أَنَّ المُلُوكَ الأَرْبَعَةَ هُمُ أَكْلبِيوس/ إيموش وثلاثة نَحْوِهم لأمون، وهذا تخريج بعيدٌ عن الصواب.

عذاب. وحرّض على الزهد في الدنيا والعمل بالعدل وطلب الخلاص في الآخرة. وأمرهم صلوات ذكرها لهم، على صفات بيتها لهم، وصيام في أيام معروفات من كل شهر. وإقدام على الجهاد لأعداء الدين، والزكاة عن الأموال، ومعونة الضعفاء بها. وعظّم عليهم في الطهارة من الجنابة والحيض ومسّ الموتى. وأمرهم بتحريم أكل الخنزير والحمار والجمل والكلب وغيرها من المأكّل. وحرّم السكر من كل شيء من المشروبات وشدّد فيه أعظم تشدّد. وجعل لهم أعياداً كثيرة في أوقات معروفة، وصلوات فيها وقربانات، منها لدخول الشمس رموس البروج، ومنها لرؤية الهلال وأوقات القرانات. وكلّما صارت الكواكب إلى بيوتها وأشرافها أو ناظرت كواكب آخر قرّبوا قرباناً. القريبين فيما جاء به ثلاثة أشياء: البخور والذبايح والخمر، ويُقرّبون من باكورة الأشياء من رباحين الوردة، ومن الحبوب الحنطة والشعير ومن الفاكهة العنب، ومن الشربة نخم. ووعدهم أنه سيأتي بعده عدّة أنبياء. وعرفهم أن من صفات النبي المبعوث أن يكون بريئاً من المدّامات والأفات كلها، كاملاً في الفضائل الممدوحات كلها، لا يقصّر عن مسألة يسأل عنها مما في السماوات والأرضين، وأن يدّل على ما فيه الشفاء من كل ألم، وأن يكون مستجاب الدعوة في كل ما طلبته من إنزال الغيث ورفع الآفات وغير ذلك من المطالب، وأن يكون مذهبه ودعوته المذهب الذي يصلح به العالم وتكثر عمارته.

5- ورثت الناس ثلاث طبقات: كهنة وملوكاً ورعية. ومرتبة الكاهن فوق مرتبة الملك، لأن الكاهن يسأل الله في نفسه ومملكه ورعيته، وليس للملك أن يسأل الله تعالى في شيء إلا في نفسه ورعيته، وليس للرعية أن تسأل الله شيئاً إلا لأنفسها فقط.

6- وكان عليه السلام رجلاً آدم اللون⁽⁹⁸⁾، تامّ القامة أجلح، حسن الوجه كث اللحية، منيع الثخاطيط تامّ الباع، عريض المنكبين ضخم العظام، قليل اللحم برآق العينين أكحل، متأنياً في كلامه كثير الصمت، ساكن الأعضاء، إذا مشى أكثر نظره إلى الأرض، كثير الفكرة في جدّ وعبسة. يُحرّك إذا تكلم سباته. وكانت مدّته على الأرض اثنتين وثمانين سنة.

7- وكان على قصّ خاتمته الذي يلبسه في كل يوم: الصبر مع الإيمان بالله يُورث الظفر.

وعلى قصّ الخاتم الذي يلبسه في الأعياد: "تمام الفرع بالأعياد الأعمال الصالحة".

98- أو أبيض أو موزد! 1.37a-b. Cf. Lane 1863-1893: "A" damm.

وعلى قَصْ خاتمه الذي يَلْبَسُهُ إذا صَلَّى على مَيِّت: "الأَجَلُ حَصَادُ الأَمَلِ، والمَيِّتُ رَقِيبٌ غَيْرُ غَافِلٍ". وعلى المِنْطَقَةِ التي يَلْبَسُهَا دائماً: "النَظَرُ في العَاقِبَةِ يُورِثُ سَعْدَ النَفْسِ والبَدَنِ مِنَ الأَعْرَاضِ المُوْذِيَةِ". وعلى المنطقة التي يلبسها في الأعياد: "حَدُّ الفُروُضِ والشريعة تمامُ الدِّينِ، وتَمَامُ الدِّينِ كَمَالُ المُرُوءَةِ"، وعلى المنطقة التي يلبسها وقت الصلاة على الميت: "مَنْ نَظَرَ لِنَفْسِهِ فَارَ، وَشَفَاعَتُهُ عِنْدَ رَبِّهِ أَعْمَالُهُ الصَّالِحَةُ".
 8- وانتهت شريعته وهي المِلَّةُ الحَنيفِيَّةُ وتُعرَفُ أيضاً بِدِينِ القِيَمَةِ إلى مَشَارِقِ الأَرَضِ وَمَغَارِبِهَا، وشمالها وجنوبها، وطَبَقَ الأَرْضَ بأسرها حتى لم يَبْقَ على وَجْهِ الأَرْضِ آذَنٌ إِلَّا وَهُوَ يَدِينُ بها⁽⁹⁹⁾. وكانت قِبْلَتُهُ إلى حَقِيقَةِ الجَنُوبِ على حَظٍّ نِصْفِ النُّهَارِ⁽¹⁰⁰⁾.
 رَغْمَ أَنَّ بَعْضَ المَقَاطِعِ مِنْ هَذِهِ الرُّوَايَةِ لَا يَرْتَبِطُ عَضُوبًا بِغَيْرِهِ، وَرَبَّمَا كَانَتْ مُنْفَصِلَةً فِي الأَسَاسِ، كَمَا فِي السَّادِسِ الذِي يَصِفُ هَرْمَسَ جَسَدِيًّا، إِلَّا أَنَّ تَقْسِيمَ المَقَاطِعِ الأُخْرَى لَيْسَ عَلَى هَذَا القَدَرِ ذَاتِهِ مِنَ الوُضُوحِ. وَقَدْ قَسَمْنَاهَا فَقَطْ لَتيسيرِ المَنَاقِشَةِ.

المقدمة (1) تسردُ ببساطة أسماءَ هَرْمَسٍ في اللُغَاتِ المُخْتَلَفَةِ. هَرْمِيس. (إرميس) تعكس النُطْقَ اليوناني في العصر القديم المتأخَّر وما بعده، ويعتقدُ مصدرُ (المُسَرِّ) أَنَّ هَذِهِ هِيَ الصِّيغَةُ اليونانية الأصلية، وَأَنَّ النُطْقَ بالهاء Spiritus Asper بدلاً من الهمزة في (هرميس) هو تطوُّرٌ متأخِّر. و(هرميس) كذلك هو الهماء الطبيعيُّ لاسمه في السريانية. وَمِنَ اللَّاغَةِ أَنَّ مُؤَلِّفَ هَذَا المَصْدَرِ قَدْ سَمِعَ بِاللُّقَبِ اليوناني Trismegistos أما النُسْبُ التوراتيُّ لأخنوخَ فيمَثِّلُ معلوماً بسيطةً يسهلُ الحُصُولُ عليها. المَقَاطِعُ الثلاثةُ التاليةُ (4,3,2) تقدِّمُ مادَّةً جَدِيدَةً أَكْثَرُ إثَارَةٍ. وَصِفَ هَرْمَسُ هُنَا بِأَنَّهُ مِصْرِيٌّ كَرَّ قَبْلَ الطُوفَانِ قَدْ أُسِّسَ دِينًا قَدِيمًا فِي أَوْصَافٍ تُشَبِّهُ كَثِيرًا تِلْكَ المُسْتَحْدَمَةَ فِي وَصْفِ دِيَةِ خِرَّانَ فِي رِوَايَةِ الكِنْدِيِّ الَّتِي سَرَدَهَا السَّرْحَسِيُّ (فِي البند 3.4.3 من الفصل الثالث). وَرَعَى أَنَّ أَجاثوديمونَ هُوَ أَوْرَانِي الثَّانِي وَهَرْمَسُ هُوَ الثَّالِثُ، فَإِنَّ الفَصْلَ السَّابِقَ مِنْ (مُخْتَرِ الحِكْمِ) قَدْ قَرَّرَ بِالْفِعْلِ أَنَّ (شَيْثَ) هُوَ أَوْرَانِي الأَوَّلُ. وَتَظْهَرُ أَوَّلُ إِشَارَةٌ مَعْرُوفَةٌ بِـ

99- نَصَبْنَاهُ هُنَا مُجَدِّدًا بِفِكْرَةٍ أَنَّ دِيَانَةَ هَرْمَسٍ كَانَتْ الدِيَانَةُ العَالَمِيَّةُ الأَوَّلَى. انظُرِ الفَصْلَ الثَّالِثَ مِنْ هَذَا الكِتَابِ عَنِ الصَّابِقَةِ.

100- المُشَرَّفُ فِي مُخْتَارِ الحِكْمِ 7.8-10.19. Al-Mubaššir, Muxtar, 7.8-10.19.

المضارع هنا قد يُوحى بفعلٍ مستمرٍّ إلى زمن الكاتب. ولأنَّ القرايينَ وقواعدَ الطهارةِ وأوقاتَ القرايينِ المنظَّمةَ فَلَكيًّا التي وصفها لهم هرمسُ هنا نُشِبهُ إلى حدٍّ ما تلكَ الخاصَّةَ بالحرَّائيَّةِ كما وصفهم السرخسيُّ على عهدِ الكِنديِّ، يُمكننا أن نستنتجَ أنَّ وضعَ الغائبينَ هنا عائدٌ على صابئةِ حَرَانَ. وحين اقتطِعتَ هذه الروايةُ من مَصَدِّرها، حُدِّثَتِ الإشارةُ المباشرةُ إلى الحرَّائيَّةِ، لكن بقيتِ آثارُ لفظيَّةٍ من السِّياقِ الأصليِّ. كذلك فإنَّ ذِكْرَ الرُّها، وهي مدينةٌ سوريَّةٌ قريبةٌ جدًّا من حَرَانَ - باعتبارها إحدى المَدُنِ التي أسَّسها هرمس - زُيِّمًا يُشيرُ إلى منشأ النصِّ في وصفٍ للحرَّائيَّةِ.

قِيلَ هُنَا إِنَّ هِرْمَسَ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ بَعْدَ اثْنَيْنِ وَهَمَانَيْنِ عَامًا مِنَ الْحَيَاةِ. وَاقْتِيسَتِ الْآيَةُ الْقُرْآنِيَّةُ الَّتِي تَوَكَّدُ رَفْعَهُ السَّمَاوِيَّ. بَيَّنَّ أَنَّ هَذَا الرُّفْعَ كَانَ فِي نَهَايَةِ حَيَاتِهِ حَسَبَ رُوبِ (الْمُبَشِّرِ). وَلَمْ يَقُلِ الْمُبَشِّرُ إِنَّ هِرْمَسَ عَادَ إِلَى الْأَرْضِ لِيَعْلَمَ النَّاسَ كَمَا تَقُولُ الرُّوَايَةُ الْآخَرَى الَّتِي فَحَصَّنَاهَا فِي الْقِسْمِ السَّابِقِ. إِضَافَةً إِلَى ذَلِكَ، يَتَنَاقَضُ عُمُرُ هِرْمَسَ هـ - الْمَحْصُورُ بِاثْنَيْنِ وَهَمَانَيْنِ عَامًا - مَعَ اخْنُوعِ التُّورَانِيِّ الَّذِي عُمُرُ ثَلَاثِمِائَةٍ وَخَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ عَامًا. وَيَشِي هَذَا الْاِخْتِلَافُ بِمَنْشَأِ لِلرُّوَايَةِ عَنْ هِرْمَسِ الْمِصْرِيِّ هَذَا يَصْعُبُ إِخْضَاعُ لِمَحَاوِلَاتِ التَّوْفِيقِ بَيْنَ هِرْمَسَ وَاخْنُوعِ التُّورَانِيِّ، رَغْمَ أَنَّ الْمَقْطَعَ يَعْتَرِفُ فِي بَدَايَتِهِ أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ اخْنُوعُ. كَمَا يَفْتَقِرُ الْمَقْطَعُ إِلَى آيَةٍ إِشَارَةٍ إِلَى عِلْمِ أَنَّهُ بِه هِرْمَسُ مِنَ السَّيَمِ وَهِيَ التَّيْمَةُ الَّتِي وَجَدَتْ طَرِيقَهَا إِلَى الدُّيُوعِ فِي الْعَقْدِ التَّاسِعِ مِنَ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ. هـ هَذَا يُوحى بِتَارِيخٍ أَقْدَمَ لِتَأْلِيفِ مَصْدَرِ هَذِهِ الْمَقَاطِعِ.

أَوْضَحَ الْفَصْلُ السَّابِقُ أَنَّ هِرْمَسَ الثَّلَاثَ الَّذِي تَحَدَّثَ عَنْهُ أَبُو مَعْشَرٍ مُسْتَعَرِجٌ مِنَ الْكِنْدِيِّ. قَالَ إِنَّ هِرْمَسَ الثَّلَاثَ كَانَ مِصْرِيًّا، وَقَدْ طَوَّفَ بِمُخْتَلِفِ الْبِلَادِ وَعَرَفَ الْمَدُنَ وَطَبَائِعَهَا وَطَبَائِعَ أَهْلِهَا. أَمَّا هُنَا فِي رِوَايَةِ الْمُبَشِّرِ: "وَخَرَجَ هِرْمِيسُ مِنْ مِصْرَ إِلَى الْأَرْضِ كُلِّهَا وَعَادَ إِلَى مِصْرَ... وَبَنَى لَهُمْ مِائَةَ مَدِينَةٍ وَهَمَانِيَّ مَدُنَ". فَالْصِّيَاغَةُ مُخْتَلِفَةٌ خِلْفَ الْمَعْنَى أَقْرَبُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَحْضُ مُصَادَفَةٍ. وَقَدْ اقْتَرَحْتُ بِشَكْلِ مَبْدِئِي أَنَّ الْكِنْدِيَّ هـ أَخَذَ فِكْرَتَهُ عَنْ هِرْمَسَ مِنْ ثَرَاثِ حَرَانِيَّ. كَذَلِكَ يَبْدُو سِيَاقُ وَصْفِ الْمُبَشِّرِ لِهِرْمَسَ حَرَانِيَّ فِي ضَوْءِ تَوَازِيَاتِ الْمُحْتَوَى وَالسِّيَاقِ، أَفْتَرِضُ أَنَّ الْكِنْدِيَّ وَالْمُبَشِّرَ قَدْ اسْتَقْبَا رِوَايَتَيْهِمَا - مَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ. رَجَا كَانَ هَذَا الْمَصْدَرُ تَرَاثًا حَرَانِيًّا أَقْدَمَ، وَرَجَا كَانَ هُنَاكَ عَمَلٌ تَارِيخِيٌّ مَعْرُوفٌ لِمَصْدَرِهِمَا الْمَشْتَرَكِ. بَيَّنَّ أَنَّ اخْتِلَافَاتٍ كَبِيرَةً تَبَقَّى بَيْنَ رِوَايَتَيْهِمَا. فَهِرْمَسُ مَحْ

عن الطوفان بصريح العبارة لدى المبشر، لاجئ على الطوفان بصريح عبارة الكندي⁽¹⁰³⁾.
هرمس لدى المبشر يؤسس ديانة عالمية بدائية موحى بها، بينما هو لدى الكندي
حض عالم مازالت كُتبه معروفة.

فما الوصف الجسدي لهرمس في الفقرة 6 فيتعذر جزءاً من النهج العام للمبشر. فهو
بحم أوصافاً جسدية مشابهة لفلاسفة آخرين في أماكن متفرقة من كتابه الذي كان
في الأصل موزعاً رسوم إيضاحية⁽¹⁰⁴⁾. لسوء حظنا لم يصل إلينا رسم هرمس، لكن من
معقول أن نفترض أنه يتصل بالأوصاف الجسدية التي وصلتنا. أما الفقرة 7 التي تتناول
نقوش على أختام هرمس ومناطقه (عزى أحزمته) فمن الواضح أنها تمت بصلة وثيقة
بتراث سابق على الإسلام، فلدينا سجلات للشعارات المنقوشة على أختام المشهورين
في نصوص عربية ذات أصل فارسي⁽¹⁰⁵⁾. ومن المؤكد أن هذا الجزء مقتطف من
مجموعة أكبر من الأقوال الحكيمة وأنه قد كُيف بحيث يناسب الغرض الحالي وهو
وصف هرمس. وسنعود لمناقشة مثل هذه التكييفات في الجزء 3.5 من هذا الفصل.

103- إن شئنا ذلك، لا ترد عبارة أن هرمس كان بعد الطوفان في كلمات الكندي كما حكاها ابن نباتة، ولا نعلم
عليها إلا في نسخة ابن جليل.

104- أحد مخطوطات المبشر العربية (في سراي طوبقاني أحمد الثالث بإسطنبول برقم 3206، منسوخاً في القرن
ثالث عشر) مرفق بأوصاف الفلاسفة، وسوء الحظ فقد من بينها رسم هرمس، ومن الواضح أن هذا الفقد «نتيجة
لأنشطة المؤدية لأحد مجيبي الفن وقد مرّق الصفحة المعتوية على رسم هرمس من الكتاب» (Rosenthal 1975b: 142
also Rosenthal 1961: 213). وثم مخطوط آخر للنص نفسه (Chester Beatty Arabic 3027, copied 1221 ce
يعتوي مساحات بيضاء كان يفترض أن تضاف إليها الرسوم لكنها لم تُصَف أبداً، والمساحة المخصصة
لرسم هرمس تشتمل على هذه العبارة «صورة إدريس عليه السلام بينما يتحدث إلى الملك آمون ويعطيه». ويقترح
روزنتال (1975b: 213) أن الرسوم المعتزلة لهذه المخطوطات المبكرة مبنية على نسخ من رسوم أصلية مصوغة
لأمر المبشر نفسه.

105- في كتاب (آداب الفلاسفة)، وهو موسوعة (الأنصاري) الحكيمة، تُذكر نفس النقوش على أختام هرمس في
تت بالاقوال المنقوشة على أختام عديد من الفلاسفة القدماء (al-Ansārī 48.6). ومنشأ التبتين والعلاقة بينهما
- تعني تبت المبشر لنقوش أختام ومناطق هرمس وتبت الأنصاري لنقوش أختام الفلاسفة المختلفين - لم يتضح إلى
الآن. وعلى أية حال، فإن موتيفة الأقوال الحكيمة المنقوشة على أختام الملوك لها شواهد كثيرة في التراث الفارسي.

لكن ليس في اليوناني (Shaked 1986: 85-87; Zakari 2004: 180).

الفقرة الثامنة وهي الأخيرة تصف الديانة التي أسسها هرمس بأنها الملة الحنيفية¹⁰⁶ ورغم أن هذه الكلمة تعني هنا أساساً (الوثنية)، إلا أن الاصطلاح كان يعني أشياء مختلفة بالنسبة لجماعات مختلفة في أوقات مختلفة كذلك. وكما أوضح (دي بلوا A. de Blois) بتحليله القاطع، تطوّرت الكلمة الآرامية (حنّيا) ومعادلتها العربية (حنيف) تطوّراً معقّداً مع الجماعات الدينية المختلفة¹⁰⁷. ولتفسير ما كانت تشير إليه هذه الكلمة في زمن المبشّر أو قرائه اللاحقين، يجدر بنا أن نلخص حجة (دي بلوا) بإيجاز¹⁰⁸. في زمن الترجمة الآرامية السريانية للكتاب المقدس في القرن الثاني الميلادي، تطوّرت الكلمة الآرامية (حنّيا) التي تعني أساساً شيئاً أقرب إلى (مُخادع) بحيث أصبحت تشير بشيء من الازدراء إلى (الأممي) أو (غير اليهودي). وظلّ متحدّثو الآرامية المسيحيون يستخدمون الكلمة للإشارة إلى الوثنيين، وأصبح الاسم القومي اليوناني (هليني Hellenes) مرادف لكلمة (حنّيا). وبين المسيحيين اللاحقين الذين تحدّثوا العربية، احتفظ المُعادِل العربي (حنيف) بنفس المعنى السليبي، ليُشير إلى الوثنيين أو غير المسيحيين. وفي أثناء ذلك - تأويل آخر للاصطلاح: فقد وصفت الأساطير إبراهيم - جدّ كل من اليهود والعرب - أممي (حنيف بالعربية)، أو بأنه مُخلّص الخنفاء أو جرّز الأميين. وهذه التيمّة الأخرى فصلها بولس في رسالته إلى أهل غلاطية وإلى الروم، لإبراهيم في هذه الرسائل ليس مُتعدّد الآلهة، لكنّه ليس يهودياً كذلك. وقد اعتقد آنذاك أن العرب أحفاد إبراهيم من هاجر رغم كونهم وثنيين. ويعكس القرآن هذا التراث بشأن إبراهيم حين يصفه بكسب (حنيف). وربما عنت هذه الكلمة (أمميًا) فقط، أو على الأقل شخصاً لا تقيده الشريعة اليهودية، بيد أنّه بتطوّر معاني الاصطلاحات التي عرّف بها المسلمون الأوائل أنفسهم كأعضاء جماعة عقديّة منفصلة، اتخذت الكلمة التي تصف دين إبراهيم هذه غير جديداً أكثر إيجابيّة، مبيّناً على الاستخدام القرآني لها. وفي هذا السياق الجديد أصبح ديانته إبراهيم الحنيفية - وهو سلف النبي محمد - تُعتبر بدورها هي السلف الثب

106- يُسمّى الخرائطة الحنيفية كذلك في رساله السرخسي: (Fihrist 383.12 (ed. Flügel 318.19).

107- الكلمتان الآرامية والعربية مُشتقتان من نفس الجذر، لكنهما ليستا مترادفتين بالمعنى الصارم للتأدّف

عن العلاقة المستعصية على الحسم بين الكلمتين، انظر أفضل تحليل مُتاح: de Blois 2002: 23.

de Blois 2002: 16-25 - 108

توحيدٍ للإسلام. إضافةً إلى ذلك، فلأن إبراهيم يُوصَفُ في القرآن بكونه "حنيفاً مسلماً" فبه بعضُ المُفسرين كلمة (حنيف) بعد وفاة النبي على أنها مرادفةٌ لكلمة (مُسلم)¹⁰⁹.
 عند أدت التواريخ المختلفة للكلمة في الجماعات المختلفة إلى نتيجتين: استغل المسيحيون كلمة بطريفة سلبية لوصف كل من المسلمين والوثنيين، بينما أصرَّ المسلمون على استغلالها إيجابياً لوصف دين نبيهم ومن سبقه من الأنبياء، وُصولاً إلى جعلها مرادفةً كلمة (مُسلم). وهنا أُحيل الراغبين في المناقشة الكاملة لهذه النقطة إلى دراسة (دي بلو).
 لذا فإنَّ وصف ديانة هرمس بالحنيفية في الفقرة الثامنة من رواية المبشر هو وصف مريبٌ عموماً. فحيث إنَّ الدين الذي يُزعم أنَّ هرمس قد أسسه هو الوثنية، إذاً فلا شك أنَّ حنيفاً هنا تعني (وثنيًا) كالآرامية (حنيا). فالوصف سلبي بالنسبة لشخص مسيحي، لكنه يحمل دلالات إيجابية بالنسبة لكل من وثنيي حرَّان والمُسلمين. وهكذا في مقطع سرياني شهير منسوب إلى ثابت بن قرة، يمتدح دين الحنيفية (حنيا) وهو (الحنوطة Hanputa)/
 لوثنية ويدافع عنه ضد المسيحية¹¹⁰. ومن المؤكد أنَّه كان أمراً مرضياً تماماً لوثنيي حرَّان (كثابت) أنَّ الكلمة العربية (حنيفاً) كانت قد اكتسبت بحلول القرن التاسع مثل تلك الدلالات الإيجابية في عربة حكامهم المسلمين، حيث أصبح معقولاً ألا تقصروا دعوهم على أنهم الصابئة المذكورون في القرآن باعتبارهم طائفة مشروعة، وإنما أن يتجاوزوا ذلك إلى ادعاء أنهم يتبعون الديانة الحنيفية لإبراهيم الذي يقول عنه سفر التكوين (الإصحاح 11: الآية 31) إنه سَكَنَ حرَّان بالفعل¹¹¹. هكذا كان مصدر رواية (المبشر) يستغل التقويم الإيجابي لكلمة (حنيف) بين المسلمين لرفع مكانة الديانة الحرَّانية (الوثنية) وتعاليم هرمس في عيون المسلمين¹¹². والإشارة المباشرة التي يتضمنها هذا الاستنتاج مُضافاً إلى

109- للمزيد عن مشكلة تطوُّر مصطلح (مُسلم)، انظر: Donner 2002-2003 وكذلك Hoyland 1997: 545-550 حيث يُهذَّب (هويلا ند) في بحثه رأي (ذنر) عن الهوية العقديَّة المُتغيرة تماماً إلى الوضع. يُورد (هويلا ند) 1997: 414n88 Hoyland 1997: 414n88 شهادات مبكرة غير إسلامية عن كلمة (مُسلم).

110- ابن العربي في التاريخ السرياني Bar <Ebrāyā, Syriac chronicle, trans. Budge 153, Bodleian MS 55r.b39-56v.a19. Hunt. 52 facsimile

111- كذلك يُثبت (تارديو 1986: 8-9) هذه الملاحظة.
 112- يُورد (ليفى-روبان 2003: 214-222) أمثلة للتشوش بخصوص مصطلح (حنيف) في العربية في القرون العاشر والحادي عشر والثاني عشر، وللمؤلفين الذين يؤكِّدون أو يُنكرون أنَّ صابئة حرَّان يُمكن تسميتهم

الشواهد السالفة هي أن مصدر هذا المقطع مؤلف من صابئة حرّان.

تدس نهاية هذه الفقرة ديانة هرمس دسا في التاريخ المتخيل لسلف الدين الإسلامي مستغلة إشارة قرآنية واضحة. يوصف دين هرمس ومِلّته الحنيفيّة بد(دين القيمة والاصطلاح مأخوذ من سورة البينة (الآيات 5-2) حيث تصف الدين الذي أتى به "رسول من الله يتلو صحفا مطهرة. فيها كتب قيمة. وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة. وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة." والحق أن التأويل المضبوط لعبارات هذه الآيات مفتوح ممد للمناقشة بكثير من عبارات القرآن. لكن مصدر رواية (المبشر) لم يكن يستطيع سيد أوضح من هذه لربط ديانة هرمس بالحنفاء المذكورين في القرآن، والإشارة الضمنية أن هذه السورة القرآنية القصيرة تشير في الحقيقة إلى الوحي القديم الذي تلقاه هرمس تخبرنا بقيّة آيات السورة كيف أن الكفرة والمشرّكين سيذهبون إلى نار جهنم، بينما سيحب الذين آمنوا. ولو أننا تنبّعنا ما تتضمّنه الإشارة إلى الديانة القويمة- تلك الواردة في وصف المبشر لتعاليم هرمس - إلى نتائجها، وذلك بقراءتها في سياقها الكامل، لتبيّن الحنف الحقيقيين الموحدين مُميّزين بوضوح تام عن المشرّكين الحقيقيين، فالفريق الأول دين والثاني الذي ضلّ عن رسالة هرمس مصيره إلى النار.

وبالمقارنة بسير هرمس التي أوردها أبو معشر، نبيّن أن تناول هرمس هنا أكثر اهتماما بتعاليمه الدينية. هذا فضلا عن أن (هرمس) هنا ليس علما على ثلاثة أشخاص بل هو شخص واحد قديم (رغم وجود ثلاثة أوراني على الأقل). ومن الواضح أن مصدر هذا المقطع كان مهتما أساسا بدور هرمس كمشرّع للديانة القديمة. وهذا بدوره يشير هو الآخر إلى خلفيّة حرّانيّة، حيث مثل صابئة حرّان الجماعة الوحيدة المعروفة باعتبارها هرمس نبيا لها، يتبع أفرادها ديانتها. وأقوال هرمس الحكيمّة التي سرده (المبشر) بعد هذه السيرة مباشرة - وهي التي سنفردها بالتناول في الجزء القادم - هذا الفصل 3.5 - مّصوّغة إلى درجة كبيرة في شكل وصايا دينيّة وخلقيّة، تُظهر الطبيعة النبويّة لهرمس. ورغم بقاء المصدر الحقيقي لهذه المقاطع مجهولا، إلا أنه يبدو

(خمسة) من حق. وكما لاحظنا آنفا، أُشير إلى الديانة الحرّانيّة الحنيفيّة مبكرا، منذ السرخسي على الأقل (383.12; ed. Flügel 318.19 في نهايات القرن التاسع.

حَفِيَّةَ حَرَانِيَّةَ تَكْمُنُ وراءَ مُعْظَمِ مُحتَوَاهَا. وَسَيَقْدُمُ تَحْلِيلُنَا الَّذِي تَسْؤِقُهُ فِي الْجُزْءِ 3.5 لِهَذَا الْفَرَاضِ مَزِيدًا مِنَ الدَّعَمِ.

وَكَمَا أَسْلَفْتُ الْقَوْلَ، يَبْدُو أَنَّ تَنَاوُلَ النَّبِيِّ (شَيْثُ) / أَوْرَانِي الْأَوَّلِ، وَتَنَاوُلَ هِرْمَسَ / أَوْرَانِي الثَّالِثِ الَّذِي يَجِيءُ تَالِيًا لِشَيْثٍ مَبَاشَرَةً فِي كِتَابِ الْمُبَشِّرِ، يَبْدُو أَنَّهُمَا مَأْخُوذَانِ مِنْ نَفْسِ مَصْدَرٍ. وَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى جِجْكَم (شَيْثُ) لَتَدْعَمُ الْاِسْتِتَاجَ الَّذِي مَقَادُهُ أَنَّ هَذَا الْمَصْدَرَ كَانَ صَابِنِيًا حَرَانِيًّا. وَهِيَ تَبْدَأُ بِقَائِمَةِ الْفَضَائِلِ السَّتِّ عَشْرَةَ الَّتِي يَجِبُ أَنْ تَتَوَقَّرَ "فِي الْمُؤْمِنِ وَالْحَنِيفِيِّ". وَمُعْظَمُ هَذِهِ الْفَضَائِلِ مُعْتَادَةٌ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَفْعَلَ الْخَيْرَ، وَأَنْ يَحْمِيَ الْفَقِيرَ، وَنَ يَقُولُ الصَّدَقَ، إِلَى آخِرِهِ. لَكِنَّ الْفَضِيلَةَ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ هِيَ "الصَّحَايَا وَالْقَرَابِينَ شُكْرًا لِه تَعَالَى عَلَى مَا أَوَّلَى خَلْقَهُ مِنَ النُّعَمِ"⁽¹¹³⁾. فَكُلُّ مِنْ شَيْثٍ وَهَرْمَسٍ يُعَلِّمُ الَّذِيْنَ نَحْنُ فِي الَّذِي يَنْطَوِي عَلَى صَحَايَا حَيَوَانِيَّةٍ وَقَرَابِينَ لِلَّهِ. وَلَا يَبْدُو مُحْتَمَلًا أَنَّ مُسْلِمًا وَمَسِيحِيًّا أَوْ يَهُودِيًّا يُحْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَرِيصًا عَلَى التَّرْوِيجِ لِشَيْثٍ وَهَرْمَسٍ بِاعْتِبَارِهِمَا مُعَلِّمِينَ لِمِثْلِ هَذِهِ الطُّقُوسِ.

كَانَتْ رَوَايَةُ الْمُبَشِّرِ عَنْ هِرْمَسٍ هِيَ التَّبْدِيلُ الْوَحِيدَ النَّاجِجَ لِرَوَايَةِ أَبِي مَعْشَرٍ. لَقَدْ وَصَفَتْ هِرْمَسَ وَاحِدًا فَقَطْ لَا ثَلَاثَةً، وَأكَّدَتْ بِشَكْلِ أَقْوَى عَلَى دَوْرِ هِرْمَسٍ كَمُؤَسِّسٍ سَيَانَةٍ بُدَائِيَّةٍ. وَإِلَى جَانِبِ دُيُوعِيهِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، تُرْجِمَ مُصَنَّفُ (الْمُبَشِّرِ) كَامِلًا إِلَى لُغَاتِ عَرَبٍ أَوْرَبًا. وَتَشْهَدُ نُسَخُهُ الْعَدِيدَةُ بِاللُّغَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ الْأَوْرَبِيَّةِ عَلَى شَعْبِيَّتِهِ. وَقَدْ اسْتَعْرَضَ فِرَانْتِس رُوزَنْتَالُ فِي إِيجَازِ هَذِهِ التَّرْجُمَاتِ، وَكُلُّهَا يَفْتَقِدُ نِسْبَةَ تَصْنِيفِهِ إِلَى الْمُبَشِّرِ حَيْثُ نُقِلَ مُغْفَلًا مِنْ اِسْمِ الْمُؤَلِّفِ⁽¹¹⁴⁾. وَكَمْ نُسَخَةٌ مِنَ النَّصِّ مُخْتَصَرَةٌ إِلَى حَدِّ مَا، تَنْشَرَتْ فِي تَرْجَمَةٍ لَاتِينِيَّةٍ لِلنُّسخَةِ الْإِسْبَانِيَّةِ، وَقَدْ أُنْجِزَتْ قُرْبَ نِهَايَةِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ بِعُنْوَانِ (الْكِتَابِ الْفَلَسْفِيِّ لِلْحِكْمَةِ الْقَدِيمَةِ Liber Philosophorum Moraliū Antiquorum).

وَالْجُزْءُ الَّذِي يَسِرُّ السَّيْرَةَ الْمَوْجِزَةَ لِهَرْمَسٍ وَأَقْوَالِهِ الْحَكِيمَةَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ لَمْ يَلْفَتْ إِلَيْهِ فِي الثَّبَتِ الْحَدِيثِ الْمُقْبِدِ لِلْهَرْمَتِيكَ الْلَاتِينِيَّةِ الْقُرُوسُطِيَّةِ⁽¹¹⁵⁾. بَيَدَ أَنَّ تَنَاوُلَ الْمُبَشِّرِ

113- 4- 5.3 al-Mubashir

114- 155- 149 and 135- 133 Rosenthal 1960-1961

115- Compagni Perrone Lucentini 2001

لهرمس مُهِمٌ لِلتُّرَاثِ اللاتينيِّ، حيثُ يَبْدُو مُحْتَمَلًا أَنَّهُ كَانَ معروفًا - هُوَ وَحَكَمَ هرمس - للباحثين الإيطاليين في نهايات القرنِ الخامسِ عَشَرَ مِثْل (فَتَشِينو)، أولئك الذين أَظْهَرُوا اهتمامًا خاصًا جديدًا بالأعمال الهرمسية اليونانية. وهذا الوَصْفُ لتعاليم هرمس يقول إنه كان حكيماً قَبْلَ الطوفانِ وَمُعَلِّمًا لَطُقُوسٍ مُقَدَّسَةٍ مُنَظَّمَةٍ مِنْ خِلَالِ عِلْمِ التَّجَنُّهِ وَيَحْيِي النَّصَّ اللاتينيَّ نُسخَةً مختصرةً من سيرة هرمس كما يَلِي: "وُلِدَ هرمس في مصر واسمُهُ هرمس باليونانية، ميركوري باللاتينية، وأخنوخ بالعبرية، بَنُ يَارِدَ بن مَحْتَلابَ بن كوينام بن إينوي بن سِدَ بن آدم. وقد كان قَبْلَ الطوفانِ الذي أغرق الأرض كَثيراً وكان بعد ذلك الطوفان طوفانُ آخرَ أغرقَ مصر فقط. انسحبَ هرمس من مصر ووطد الأرض كلها لاثنتين وثمانين عاماً، مُهَيِّبًا بِكُلِّ النَّاسِ باثنتين وسبعين لِسَانًا أَنْ يَطِيعُواهُ. وقد بنى مائةً مَدِينَةٍ وَثَمَانِيَةً، وَعَلَّمَهُمُ الْعُلُومَ. وكان أول من اكتشف علم النجوم، وقد أسس لكل أُمَّةٍ في كُلِّ مُنَاحٍ قَانُونًا مُنَاسِبًا لَهَا. أَطَاعَهُ الْمُلُوكُ وَسُكَّانُ الْعَالَمِ كُلِّهِ وَسَكَنَ جُزُرَ الْبَحُورِ. دعا الْجَمِيعَ إِلَى شَرِيعَةِ اللَّهِ وَإِلَى الصَّدَقِ وَإِلَى مَخَافَةِ الدُّنْيَا وَمِرَاعَاةِ الْعَدْلِ وَالْحِرْصِ عَلَى النِّجَاحِ فِي الْعَالَمِ الْآخَرِ. وقد أَمَرَ بِأَنْ تَكُونَ هُنَاكَ حُطْبُ وَصِيَامٌ فِي سَبْعِ كُلِّ شَهْرٍ، وَبِجِهَادِ أَعْدَاءِ الدِّينِ، وَبِإِخْرَاجِ الْمَالِ لِلْأَهْلِ لِلْمُسَاعَدَةِ الضَّعْفَاءِ وَمَنْ لَا حِجْرَ لَهُمْ. وقد حَرَّمَ عَلَيْهِمْ أَكْلَ لَحْمِ الْخَنَازِيرِ وَالْحَمِيرِ وَالْجِمالِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَأْكَلِ. وَحَبَّ عَلَيْهِمُ السُّكَّرَ بِأَيِّ حَمَرٍ، وَكَرَّسَ أَعْيَادًا كَثِيرَةً مَوْقُوتَةً بِأَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ. وَأَمَرَهُمْ بِتَقْرِئِ الْأَضَاحِي، بَعْضُهَا عِنْدَ دُخُولِ الشَّمْسِ الدَّرَجَةَ الْأُولَى مِنْ عِلَامَاتِ الْأَبْرَاجِ، وَبَعْضُهَا عِنْدَ أَوَّلِ رُؤْيَا الْقَمَرِ، وَعِنْدَ قِرَآنِ الْكَوَاكِبِ، وَعِنْدَ دُخُولِ الْكَوَاكِبِ بِبُيُوتِهَا وَأَفْرَاحِهَا، وَفِي دُخُولِ الْكَوَاكِبِ الْمُخْتَلِفَةِ. وقد قَدَّمُوا قَرَابِينَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مِنَ الزَّهْوَرِ كَالزَّوَرْدِ، وَمِنَ الْخَوَرِ الشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ، وَمِنَ الْفَوَاكِهِ الْعِجَبِ وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ الْخَمْرِ."⁽¹¹⁶⁾

ومن الملاحظ أن الترجمات الأوربية ابتداءً من النسخة الإسبانية التي عُيِّلَتْ مِنْ هَذِهِ التَّرْجُمَةِ اللاتينية حَقَّقَتْ تَمَامًا ذَلِكَ الْجِزَةَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ هَرْمَسَ، وَخَصَّتْ النَّبِيَّ الْحَقَّ، وَمَا يَتَبَقَّى مِنْ رِوَايَةِ الْمُتَبَشِّرِ بَعْدَ ذَلِكَ. وقد أَرَجَعَ تَارِيخُ تَأْلِيفِ الْمَخْطُوطِ الْإِحْدَى عَشْرَةَ اللاتينية التي وَصَلَتْنا إِلَى مَا بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ وَالْخَامِسِ عَشَرَ، وَمِنْ

رُبْعَةً فِي إِيْطَالِيَا الْيَوْمَ، مُعْضَدَةً بِوُجُودِهَا هُنَاكَ ذَلِكَ التَّصَوُّرُ الَّذِي مَفَادُهُ أَنَّ النَّصَّ كَانَ مُنَاجَاً لِمَنْ حَوْلَ (فِتَشِينُو) فِي نِهَآيَاتِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ⁽¹¹⁷⁾. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْتَبِرَهُ أَمْرًا مُسَلَّمًا بِهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَّاءِ الْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ فِي تَرْجُمَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ الْأُولَى الَّتِي صَدَرَتْ عَامَ 1471م كَانُوا بِالْفِعْلِ عَلَى الْإِلْفِ بِقِصَّةِ هَرْمَسَ الْمُقَدِّمَةِ هُنَا، فَضْلًا عَنْ أَقْوَالِهِ الْحَكِيمَةِ وَوَصَايَاهُ. وَتَضُمُّ أَقْوَالَ هَرْمَسَ هَذِهِ فِي نَسَخَتِهَا الْإِسْبَانِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ كَذَلِكَ النَّصَّ الْقَصِيرَ لِعَهْدِ هَرْمَسَ لَأَمُون، ذَاكَ الَّذِي سَتَتَنَاوَلُهُ بِالتَّحْلِيلِ بَعْدَ قَلِيلٍ، حَيْثُ أَمُونُ اسْمُ أَحَدِ تَلَامِذَةِ هَرْمَسَ، وَنَجِدُهُ كَذَلِكَ فِي الْعَمَلِ الْأَشْهَرِ (أَسْكَلِپْيُوسَ Asclepius)⁽¹¹⁸⁾. لِذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ نَصُّ الْمُبَشِّرِ -الَّذِي رُجِّحَا كَانَ مُنَحَدَّرًا مِنْ صَابِنَةِ حِرَّانَ أَصْلًا- عَامِلًا مُهِمًّا فِي تَشْكِيلِ تَلَقُّي الْهَرَمْتِيكََا فِي أَوْرِبَا عَصْرِ النَّهْضَةِ. وَنَتْرُكُ لِلْمُتَخَصِّصِينَ فِي الْحَرَكَةِ الْبَحْثِيَّةِ الْإِيْطَالِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ مُهِمَّةَ تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَتْ لـ(الْكِتَابِ الْفَلَسَفِيِّ لِلْحَكْمَةِ الْقَدِيمَةِ) أَثَرٌ أَهْمِيَّةٌ لِهَذِهِ الْمِنْطَقَةِ وَهَذَا الْعَصْرِ، خَاصَّةً بِالنِّسْبَةِ لِلطَّبَاعَةِ الْأُولَى لِلْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ فِي تَرْجُمَتِهَا اللَّاتِينِيَّةِ. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ يَجِبُ أَنْ يُؤْخَذَ النَّصُّ فِي نُسَخِهِ الْأَوْرَبِيَّةِ بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ فِي دَرَسَاتِ الْهَرَمْتِيكََا الْأَوْرَبِيَّةِ.

وَمِنَ الْمَوْكَّدِ عَلَى الْأَقْلَ أَنَّ بَعْضَ الْقُرَّاءِ الْإِنْجَلِيزِ لِيَرْجَمَةَ فَتَشِينُو لِلْأَعْمَالِ الْهَرَمُسِيَّةِ (الْمُسَمَّاةِ: بِإِمَانْدِر Pimander) كَانُوا عَلَى وَعْيٍ كَذَلِكَ بِرَوَايَةِ الْمُبَشِّرِ عَنْ هَرْمَسَ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي تَرْجَمَةِ كَاكْستون Caxton's الْإِنْجَلِيزِيَّةِ عَامَ 1477. نَرَى هَذَا مِنْ (رِسَالَةٍ فِي الْفَلَسَفَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ Treatise in Morall Philosophie) لِوِيلِيَام بُولْدوين William Baldwin (طُبِعَ أَوَّلًا عَامَ 1547م ثُمَّ زَادَهُ وَأَعَادَ تَرْجِمَتَهُ توماس پَالْفْرِيْمَان Thomas Palfreyman حَوَالِي عَامَ 1635م)، حَيْثُ تَقْتَسِسُ هَذِهِ الرِّسَالَةُ تَقْرِيبًا رُبْعَ أَقْوَالِ هَرْمَسَ مِنْ تَرْجَمَةِ (كَاكْستون)، جَنَّبًا إِلَى جَنْبِ مَادَّةٍ مِنْ مُقَدِّمَةِ (فِتَشِينُو) لـ(إِمَانْدِر) (الَّذِي طُبِعَ أَوَّلًا عَامَ 1491م)، دُونَ تَمْيِيزِ وَاضِحٍ بَيْنَ الْمَعْلُومَاتِ الْمُسْتَقْفَاةِ مِنْ هَذَيْنِ الْمَصْدَرَيْنِ بِشَأْنِ هَرْمَسَ⁽¹¹⁹⁾. وَقَدْ أَوْرَدَ (بُولْدوين) تَقْرِيزَيْنِ عَنْ سِيرَةِ هَرْمَسَ، أَحَدُهُمَا

Franceschini 1931-1932: 395-396 -117

118- هَرْمَسَ بِخَاطِبِ أَمُون كَذَلِكَ فِي قِطْعٍ عَدِيدَةٍ مِنَ الْهَرَمْتِيكََا الْمَفْقُودَةِ الَّتِي تَطْهَرُ فِي Stobaean Anthology. (SA 12-17).

Gill 1984 -119

من (فتشينو) الذي أَخَذَهُ من أوغسطين، والثاني يَنْتَهِي إلى المُبَشِّر. وقد أثارَ التَّنَاقُضُ حِ
الرُّوَايَتَيْنِ تَعْلِيْقَ (بولدوين):
”لَمْ يَكُنْ هِرْمَس - الْمُسَمَّى كَذَلِكَ مِرْكُورِيُوسُ الْمُثَلَّثُ بِالْعَظَمَةِ - أَكْثَرَ الْفَلَسَفَةِ مَعْرِ
فَقَط، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ أَقْدَمَهُمْ. وَرَغْمَ أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُونَ عَنْهُ يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُ كَرِ
أَخْنُوخ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الرَّأْيَ (الَّذِي لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَقْطَعَ بِرَفْضِهِ) لَا يُمْكِنُ قَبُولُهُ كَدَسِ
دُونِ إِثْبَاتٍ، إِذْ إِنَّ أَخْنُوخَ الَّذِي يَعْتَبِرُونَهُ هِرْمَسَ كَانَ قَبْلَ طُوفَانِ نُوحٍ الَّذِي أَغْرَقَ كَرِ
الْأَعْمَالِ الْمَكْتُوبَةِ لَوْ كَانَتْ هُنَاكَ كِتَابَةٌ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ، بَيْنَمَا أَعْمَالُ هِرْمَسَ الَّذِي نَتَنَاقَشُ
بِالْحَدِيثِ الْآنَ مَا زَالَتْ تَظْهَرُ فِي عِدَّةٍ لُغَاتٍ⁽¹²⁰⁾“

3.5 حِكْمَةُ هِرْمَسِ الْعَرَبِيِّ:

”يُرَوَّى أَنَّ هِرْمَسَ صَعَدَ إِلَى السَّمَاءِ، وَيُرَوَّى بِاسْمِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَقْوَالِ الْحَكِيمَةِ.“ (س)
كَمْوَنَةُ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ، تَرَجَمَهُ إِلَى الْإِنْجِلِيزِيَّةِ پِرْمَان (Perlmann 1971: 38).
كَانَتْ مُوسَوْعَةُ الْمُبَشِّرِ وَاحِدَةً فَقَطْ بَيْنَ مَجْمُوعَاتٍ كَثِيرَةٍ مُشَابِهَةٍ مِنْ حِكْمِ الْفَلَسَفِ
الْمُصَنَّفَةِ اسْتِنَادًا إِلَى أَعْمَالٍ أَقْدَمَ، وَكَثِيرٌ مِنْهَا تَرَجَمَاتٌ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مِنْ لُغَاتٍ أُخْرَى. وَالْحَقُّ
حَقْلٌ مُوسَوْعَاتِ الْحِكْمِ السَّاعِيَةِ إِلَى تَرْوِيدِ الْقَارِي بِتَعْلِيمٍ خُلُقِيٍّ وَخِزَانَةٍ لِلْعَقْلِ وَالْحِكْمَةِ
وَنَصَائِحَ عَمَلِيَّةٍ لِلْحَيَاةِ وَأَحْيَانًا كَذَلِكَ بَوَعِظٍ وَتَعْلِيمٍ إِعْدَادِيٍّ لِلْفَلَسَفَةِ الْأَكْثَرُ تَقْدُّمًا، هـ
الْحَقْلُ قَدِيمٌ وَتَمْتَعُ بِشَعْبِيَّةٍ كَبِيرَةٍ. وَقَدْ انْتَشَرَتْ مِثْلُ هَذِهِ الْمَوْسُوعَاتِ الْحَكِيمَةِ عَلَى نِصَبٍ
وَاسِعٍ بِالْيُونَانِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ وَالْأَرَامِيَّةِ وَالسَّنْسَكْرِيتِيَّةِ وَلُغَاتٍ أُخْرَى قَبْلَ مَجِي
الْإِسْلَامِ بِعِدَّةٍ قُرُونٍ بِالْفِعْلِ. كَمَا شَكَّلَتْ الْأَقْوَالُ الْحَكِيمَةُ جُزْءًا مِنْ فُلْكلُورِ الْعَرَبِ قَرِ
الْإِسْلَامِ، كَتَبَتْ الْحِكْمَ الْمَنْسُوبَةَ إِلَى الْحَكِيمِ الْعَرَبِيِّ لُقْمَانَ⁽¹²¹⁾. وَالْحَقُّ أَنَّ الْحِكْمَةَ ظَلَّتْ
نُوعًا أدَبِيًّا مَهْمًا فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْيَوْمِ. وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْحِكْمُ مُنْذُ أَقْدَمِ الْعُصُورِ جُزْءًا مِمَّا
التَّرَاثِ الشِّفَاهِي، جَاهِرًا لِتَكَرَّارِهِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُنَاسِبَةِ لَذَلِكَ، كَمَا كَانَ يُسْتَغْدَمُ ضِمْنَ الشُّعْرِ

Palfreyman ca 1635: 16r -120

121- تُعَدُّ دَرَاةٌ جُونَاثَ Gutas 1981 مَقْدَمَةٌ نَافِعَةٌ لِلأَدَبِ الْحِكْمِيِّ فِي الْعَرَبِيَّةِ، حَيْثُ تَتَنَاقَلُ مَعْنَى مَصْطَحِ

الْحِكْمَةِ، وَمَقْصَادُزُهُ وَنُوعُهُ الْأَدَبِيُّ وَوَلِيْفَتُهُ. وَلِلْمَزِيدِ عَنْ لُقْمَانَ، انْظُرْ: A. Heller and M. A. Stillmann,

“Luqmān,” EI 2 5.811a-813b

- غنية وفي أنواع مختلفة من الأدب المكتوب، لكنه كذلك مثل موضوعاً خاصاً للموسوعات شعبية الغزيرة التي بدأت تُكتب في العربية منذ القرن الثامن على الأقل⁽¹²²⁾. وكالأنواع أخرى من الأدب العربي الكلاسيكي، ازداد ثراء الأدب الحكيم بما ورثته الحضارة العربية من تراث العصور القديمة من خلال الترجمة.

هرمس واحد من كثرة من الفلاسفة القدماء الذين تُنسب إليهم أقوال حكيمة في مثل الموسوعات العربية. وفي مقالته عن هرمس في موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam, 2nd Edition (مارتن بلسنر) إننا في حاجة ماسة إلى دراسة مقارنة للحكم العربية المنسوبة إلى هرمس⁽¹²³⁾. ولا ريب في أن مبعث إحساسه بهذه الحاجة الماسة هو اهتمامه بالعثور على الروابط الدقيقة لو ثبت وجودها بين الأعمال الهرمسية اليونانية بكلمات العربية المنسوبة إلى هرمس. وقد اكتشف فرائتس روزنتال بالفعل مقطعاً قريباً من فقرة واحدة في طوله في الموسوعة العربية للحكم التي ألّفها اللغوي ابن دريد ت. 933م)، مأخوذاً في الحقيقة وإن كان بشكل غير مباشر من الأعمال الهرمسية⁽¹²⁴⁾. وهو عثر على مقتطفات أخرى متفرقة من ترجمة عربية للأعمال الهرمسية اليونانية في هذه الموسوعات. فرما يشير هذا إلى ترجمة عربية للمحاوولات الهرمسية اليونانية. لذا كانت الخطوة التالية هي جمع وإحصاء كل الحكم العربية التي وصلتنا منسوبة إلى هرمس، في محاولة يتجاوز هدفها تحديد منشأ هذه الحكم إلى التأكد مما كان لدى هرمس العربي ليقلوه. وبعد جمعها جميعاً ومقارنتها، أصبح واضحاً بدرجة كبيرة أي موسوعات اعتمدت على أنها في هذه المادة. بيد أن نتائج هذا البحث جاءت مخالفة في النهاية لما كان متوقعاً. لم تكن هناك أية روابط أخرى إلى الأعمال الهرمسية اليونانية، نكن اكتشافات أخرى مثيرة ظهرت بدلاً من ذلك.

وليس هنا مقام تقديم ما يقارب مائتي حكمية لهرمس العربي في نصّها الأصلي أو مترجمة. فيجب أن نقارب النسخة المحققة من هذه الحكم كل الموسوعات الحكيمية

122. يُحكي أن كتب الأمثال كانت قد بدأت تُؤلف بالفعل بالعربية بمجيء القرن السابع (انظر: Zakari 2007: 310-311. لفتت بكتب الأمثال المبكرة).

Plessner, "Hirmis," EI 2 3.463b-465a 123

Rosenthal 1958: 54 and 183. The passage is SH 1 - 124

اليونانية العربية معاً، مُتجاوزةً أقوالَ حكيمٍ واحدٍ هُرمسٍ إلى كُلِّ الشخصياتِ القديمة التي ظَهَرَتْ في كُلِّ الموسوعات. وذلك أنَّ هذه الموسوعات دأبت على تكرارِ الأقوالِ المنسوبةِ إلى شخصياتٍ مختلفةٍ بنسخٍ مختلفةٍ، مُقتبسةً بعضها من بعضٍ في سُنَّةِ بِالِغَةِ التَّشْعِبِ والتَّعْقِيدِ والارتباط⁽¹²⁵⁾. والمشكلةُ بصياغةٍ أخرى هي أنَّ الأقوالَ المنسوبةَ في بعضِ المصادرِ إلى هُرمسٍ تَظْهَرُ في أماكنٍ أخرى أحياناً تحتَ أسماءِ فلاسفةٍ يُؤنسٍ آخرين، ويبدو من المستحيلِ الآنَ تحديدُ التاريخِ النَّصِّيِّ أو حتَّى الصَّيَاغَةِ الدَّقِيقَةِ بِمَقُولَةٍ دُونَ دِرَاسَةٍ جَامِعَةٍ تَتَجَاوَزُ حِجَمَ هُرمسٍ إلى حِجَمِ كُلِّ الفلاسفةِ القُدماءِ² وسنوضحُ هذا الموقِفَ ببعضِ الأمثلةِ التي سنستعرضُها لاحقاً.

ورغمَ هذه التَّحَقُّقاتِ، مازالَ مهمُّنا أن نناقشَ الحِجَمَ المنسوبةَ إلى هُرمسٍ بالتفصيلِ. فالحِجَمُ الهرمسيُّ العربيُّ جزءٌ مهمُّ من تاريخِ هُرمسٍ العربيِّ كما تُخِيلُ وكما رُوِيَ حكايته. وَيَسْتَطِيعُ القارئُ من خلالِ عَيِّنَةٍ من أقوالِهِ - حتى لو بُيِّنَتْ هذه العَيِّنَةُ عَنِ النُّسخِ الناقِصَةِ المتاحَةِ - أن يَرى أيَّ نوعٍ مِنَ الشخصياتِ كان هُرمسُ/ النَّبِيُّ إدريسُ يبدو في الأدبِ الحِكْمِيِّ العربيِّ. ويبدو أنَّ الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةَ التي ضَمَّتْ هذه الحِكْمَةَ كانت أكثرَ دُيُوعاً وانتشاراً مِنَ الأعمالِ المنسوبةِ إلى هُرمسٍ في التنجيمِ والطَّلَاسِمِ، التي تتطلَّبُ من قُرَّائِها على الأقلَ معرفةً فَنِيَّةً أساسِيَّةً بِمَوْضُوعَاتِها. وقد كانت جَمَّةُ هُرمسٍ غالباً مصحوبةً بِنُسخَةٍ مِنْ سِيرَتِهِ (أو سِرِّ الهَرَامِسيَّةِ) التي تُكْرُسُ شخصِيَّتَهُ كَنَبِيِّ. وهكذا نَجِدُها تُمَثِّلُ على وَجْهِ التَّقْرِيبِ القِصَصَ والأفكارَ التي يُتَوَقَّعُ أن يَرى بِهَرمسٍ عَالِمٌ أو باحِثٌ عربيٌّ قُرُوسِطِيٌّ مُثَقَّفٌ.

وبعيداً عن الرِّسَالَةِ الفَنِيَّةِ المُتَخَصِّصَةِ في التنجيمِ والسِّيمياءِ وما شَبَّاهُ، فإنَّ أَقْدَرَ لهُرمسٍ في التُّراثِ العربيِّ بَعَامَةً لا نَجِدُهُ في الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ Gnomologies بِمَعْنَى الصَّارِمِ لِلاصْطِلَاحِ، وإِنَّمَا في الكُتُبِ الأقربِ إلى موسوعاتِ آراءِ الفلاسفةِ Philosophographies وهذه الأخيرة لا يُنَاطُ بِها نَقْلُ الحِكْمَةِ وإِنَّمَا هي بِالْأَحْرَى تَنْقُلُ تَعَالِيمَ أو أنساقاً فلسفيَّةً وهذه لا تَظْهَرُ في مُؤَلَّفَاتٍ ضَخْمَةٍ كما هُوَ الحالُ مَعَ حِجَمِ هُرمسٍ، وإِنَّمَا كاقْتِباسٍ

Gutas 1975: 436-441 - 125

126- أوضحُ العَمَلُ الجَلِيلُ الذي قامَ بِهِ (زاكري، 2007: vol.2) صُعُوبَةُ هذه المَهْمَةِ، حيثُ عَرَضَ تَورِيسُ لأكثَرِ مِنَ أَلْسِنَةِ حِكْمَةٍ مَنسُوبَةٍ إلى كَثَرَةٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ في تَبَايُدٍ صَيَاغِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ.

سَرِدَةً لآراء ذاتِ مَرَجِيَّةٍ، تمامًا كاقْتباساتِ آباءِ الكَنِيسَةِ اليُونانِيَّةِ مِنَ الهَرَمْتِيكا القَدِيمَةِ
 تِي اسْتَغْلَوْهَا لَدَعْمِ حُجَجِهِمُ الْخَاصَّةِ. وَعَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ نَجِدُ الْمُرَاسَلَةَ الْمُخْتَلَفَةَ الْعَرَبِيَّةَ
 مَكْرَةً بَيْنَ أَرِسْطُو وَالْإِسْكَندَرِ، تِلْكَ الْمُسَمَّاةُ (السِّيَاسَةُ الْعَامِّيَّةُ)، مُمَثِّلُ الْإِسْكَندَرَ يَقْتَبِسُ
 هَرَمَسَ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ فِي مَوْضِعٍ مُضَدِّدٍ مِنْهَا، حَيْثُ يَقُولُ: "وَقَدْ أَحْسَنَ هَرَمَسُ الْمُقَدِّمُ
 فِي الْمَعْرِفَةِ حِينَ قَالَ (الْإِنْسَانُ كَوْنٌ أَصْغَرُ وَالْفَلَكَ السَّمَاوِيُّ كَوْنٌ أَكْبَرُ)" (127). كَذَا يَقْتَبِسُ
 بُولُونْيُوسُ الزَّائِفُ مِنْ تِيَانَا) هَرَمَسَ لِأَجْلِ مِثْلِ تِلْكَ التَّعَالِيمِ (128). وَثُمَّ اقْتَبَاسُ آخَرُ
 يَهْمُ لَهَرَمَسَ فِي مُوسُوعِيَّةِ (ابْنِ دُرَيْدٍ) الْحِكْمِيَّةِ، يَتَمَيَّزُ بِطَبِيعَتِهِ الْأَقْرَبِ إِلَى مُوسُوعَاتِ
 دَرَاءِ الْفَلَسْفِيَّةِ مِنْهَا إِلَى مُوسُوعَاتِ الْحِكْمِ. وَهُوَ الْاِقْتِبَاسُ الَّذِي اكْتَشَفَ (رُوزَنْتَال) أَنَّهُ
 سَتَقَى مِنَ الهَرَمْتِيكا اليُونانِيَّةِ وَإِنْ كَانَ بِطَرِيقَةٍ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ:

"وَقَالَ هَرَمَسُ إِنَّهُ لَصَعْبٌ أَنْ يُوقَفَ عَلَى حَقِيقَةِ أَمْرِ الْخَالِقِ وَغَيْرِهِ مُمْكِنٌ أَنْ يُوصَفَ
 بِذَلِكَ أَنَّهُ غَيْرٌ مُمْكِنٌ أَنْ يَصِفَ جِسْمٌ مُدْرِكٌ مَا لَيْسَ مُدْرِكٌ (129) وَلَا يُدْرِكُ الثَّامُ مَا لَيْسَ
 نَمًا، وَيَصْعَبُ أَنْ يُقَرَّنَ الْأَزَلِيُّ بِمَا لَيْسَ بِأَزَلِيٍّ، فَإِنَّ الْأَزَلِيَّ بَاقِي أَبَدًا وَغَيْرَ الْأَزَلِيَّ فَانٍ، وَالْفَانِي
 حَيَالٌ وَظَلٌّ، فَعَلَى قَدَرٍ مَا بَيْنَ الضَّعِيفِ وَالْقَوِيِّ وَمَا بَيْنَ الدُّونِ وَالْأَشْرَفِ فَكَذَلِكَ بَيْنَ
 الْفَانِي وَبَيْنَ الْإِلَهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ" (130).

هَذَا النَّصُّ فِي صِيغَتِهِ الْيُونانِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ هُوَ أَشْهَرُ مَا يَكُونُ الْيَوْمَ كَمَا يَظْهَرُ فِي مُوسُوعِيَّةِ
 سْتُوبِيُوسِ Anthology of Stobaeus (مِنَ الْقَرْنِ الْخَامِسِ)، حَيْثُ بَقِيَتْ لَنَا كَمِيَّةٌ مِنْ
 لِمَقْتَطَعَاتٍ مِنْ مُحَاوَرَاتِ هَرَمَسِيَّةٍ مَفْقُودَةٍ (131). وَنَفْسُ هَذَا الْمَقْطَعِ الْهَرَمَسِيِّ كَانَ كَذَلِكَ
 الْغُذُيُوعُ بَيْنَ الْلاهَوْتِيَيْنِ الْمَسِيحِيِّينَ. فَقَدْ اقْتَبَسَهُ (جَاسْتِنُ الزَّائِفِ Pseudo-Justin) (132)
 قَبْلَ عَامِ 302م، وَلاَكْتَانْتِيُوسُ Lactantius (بَيْنَ عَامَيِ 250 - 325م تَقْرِيبًا)، وَكِرْلِسُ

Grignaschi 1967: 75.1-2, 76.10-11; 1975: 141.5-7, 144.1-2 -127

(Weisser 1980 (index pp. 245-246 -128

129- من الخطأ في نقل هذه العبارة العربية إلى الإنجليزية، انظر: Rosenthal 1958 n1

130- Rosenthal 1958: 54 and 183

131- 3-3-3. SH. وللتعليق، انظر: CH 3.xiii-xiv.

132- نجد لدى والتر سكوت Scott 4.6 إشارات مناسبة إلى (موعظة للوثنيين Cohortatio ad Gentiles) لجاستن الزائف، وتواريخها.

السكندري (444-375م تقريباً). وَلَعَلَّهُ كَانَ مَعْرُوفًا كَذَلِكَ لِلأُسْقُفِ القِرطاجِيّ (سير- 258-200 Cyprian م) والإمبراطور (جوليان الذي حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 363-361م)⁽¹³³⁾ فِي (لاكتانتيوس) أَنَّ هَذَا المَقْطَعَ مَأخُودٌ مِنْ بَدَايَةِ كِتَابِ لِهَرْمَسَ إِلَى وَلَدِهِ، كَمَا اقْتَرَحَ (سكوت- اقترًا حَاجًا جَدِيدًا بِالاعتْبَارِ، مَفَادُهُ أَنَّ مَبْعَثَ شَعْبِيَّةِ هَذَا المَقْطَعِ هُوَ ظُهُورُهُ فِي بَدَايَةِ مَجْمُوعَةِ خُطَابَاتِ مَنْ هَرْمَسَ إِلَى وَلَدِهِ طَاو⁽¹³⁴⁾، وَلَا يَثِيرُ الدَّهْشَةَ إِذْنًا أَنْ نَجِدَ مِثْلَ هَذَا المَقْطَعِ الشَّهِيرِ بِالْعَرَبِيَّةِ كَذَلِكَ. فَمِنْ المَوْكِدِ أَنَّهُ قَدْ تُرْجِمَ بِصِفَتِهِ جُزْءًا مِنْ مَوْسُوعِيَّةِ حِكْمِيَّةِ يُونُسَ أَوْ بِاعْتِبَارِهِ مُقْتَبَسًا فِي أَحَدِ الأَعْمَالِ الْمَسِيحِيَّةِ الَّتِي تَنَاوَلْنَاهَا أَنْفَا⁽¹³⁵⁾، وَقَدْ احْتَجَّ رُوزَن. لاعتقاده فِي ضَرُورَةِ أَنْ يَكُونَ هَذَا المَقْطَعُ قَدْ نُقِلَ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ مِنْ خِلَالِ مَوْسُوعِيَّةِ حِكْمَتِ يُونَانِيَّةٍ مَفْقُودَةٍ الْآنَ⁽¹³⁶⁾. وَعَلَى أَيْةِ حَالٍ، يُعَدُّ ظُهُورُ هَذَا المَقْطَعِ بِالْعَرَبِيَّةِ اسْتِثْنَاءً لَيْسَ لَهُ عِلَاقَةٌ مُبَاشِرَةٌ بِالْهَرْمَيْتِيكَا الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ. إِضَافَةً إِلَى هَذَا، لَا يَبْدُو أَنَّ المَوْلُفِينَ المُسَبِّحِينَ اللَّاحِقِينَ قَدْ أَوْرَدُوهُ مَرَّةً أُخْرَى فِي أَيِّ مِنْ كُتُبِ المَقْتَضَفَاتِ الأدْبِيَّةِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَهَذَا الِاقْتِسَارُ الْهَرْمَيْسِيُّ بِالتَّحْدِيدِ يُعَدُّ نَادِرًا فِي الْعَرَبِيَّةِ.

وَقَدْ وَجَدَ رُوزَنْتَالُ قَوْلَيْنِ آخَرَيْنِ لِهَرْمَسَ فِي تَرْجُمَةٍ عَرَبِيَّةٍ غَيْرِ مَنْشُورَةٍ لِمَوْسُوعِيَّةِ حِكْمَتِ يُونَانِيَّةٍ عَنِ المَوْسِيقَى، مَنْسُوبَةٍ إِلَى شَخْصٍ يُدْعَى (پولس Paulus) يُقَالُ إِنَّهُ جَمَعَ أَقْوَامَ الْفَلَاسِفَةِ فِي المَوْسِيقَى بِأَمْرِ الإمبراطُورِ الْبِيزَنْطِيّ هِرَقْلٍ Heraclius (حَكَمَ بَيْنَ عَامَي 641-610م)⁽¹³⁷⁾. وَغُتَوَانُ هَذَا الْعَمَلِ (كِتَابُ عُنْصُرِ المَوْسِيقَى وَمَا افْتَرَقَتْ عَلَيْهِ الْفَلَاكُ مِنْ تَرْكِيبِهِ وَمَاهِيَّتِهِ). وَاسْمُ المُرْجِمِ (إِسْحَاقُ)، وَقَدْ خَمَّنَ رُوزَنْتَالُ أَنَّهُ المُرْجِمُ الشَّيْخُ (إِسْحَاقُ بْنُ حَنْثِينَ ت. 911/910م). أَحَدُ هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ اقْتَبَسَهُ فِيمَا بَعْدُ (ابْنُ خُرْدَادْ- 820-911م) مَعَ نَسْبَتِهِ لِهَرْمَسَ - وَقَدْ كَانَ ابْنُ خُرْدَادْ بَاقِيًا لِلْخُلَيفَةِ الْمُعْتَمِدِ (خَمْسُ

Scott 3.301-133

134- المصدر السابق: Lactantius, Epitome 4.5: Huius ad filium scribentis exordium tale est:

135- رسالة كيرلس (ضد جوليان Contra Julianum) حَيْثُ يَرَى الْاِقْتِبَاسَ كَانَتْ مَعْرُوفَةً فِي التَّرْجُمَةِ السَّرْيَانِيَّةِ لِمَنْ وَصَلْنَا مِنْهَا جُزْءًا (Baumstark 1922: 161). كَمَا عُرِفَتْ أَجْزَاءُ مِنْهَا مِنْ خِلَالِ المَقْتَضَفَاتِ الْوَارِدَةِ فِي كُتُبِ الشَّيْخِ الْعَرَبِيَّةِ (Stern 1972: 439-443).

Rosenthal 1958: 156-158-136

Rosenthal 1966-137

بن عامي 870-892م) - وذلك في كتابه (كتاب اللهو والملاهي)، فَمَنَحْنَا بِذَلِكَ حَدًّا تَارِيخِيًّا أَحَدَتْ لِلتَّرْجَمَةِ مَحَلَّ النُّقَاشِ. وإليكم مثالٌ من هذا القول: "وكانَ هرمسُ مُنْتَلِثٌ بِالْحِكْمَةِ إِذَا جَلَسَ عَلَى الثَّرَابِ قَالَ لِلْمُوسِيقَارِ (أَطْلِقِ النَّفْسَ مِنْ رِبَاطِهَا)" (138). وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْإِشَارَةَ هُنَا إِلَى كُلِّ مِنْ أَوْتَارِ الْأَلَّةِ وَالْآثَارِ النَّفْسِيَّةِ لِلْمُوسِيقَى. وَرُفَّهَا حَوَزَ (پولس) الْبِيزَنْطِيُّ قَوْلِي هَرْمَسَ فِي الْمُوسِيقَى مِنَ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ 18-1. 8 حَيْثُ مَنَاقَشَةُ لِلتَّوَافِقِ الْمُوسِيقِيِّ وَآثَارِ الْمُوسِيقَى عَلَى النَّفْسِ (139)، بَيَدَ أَنَّ النَّصِّينَ مُشَارَ إِلَيْهِمَا يَفْتَقِرَانِ إِلَى أَيِّ تَشَابُهٍ مُبَاشِرٍ وَاضِحٍ بَيْنَهُمَا.

وَالْغَالِبُ عَلَى ذِكْرِ اسْمِ هَرْمَسَ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَنَّ يُقَبَّضَ بِصِفَتِهِ مَرْجِعِيَّةٌ فِي أَعْمَالِ لَتَنْجِيمِ وَالسَّحَرِ وَالسِّمِّيَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ. وَبَعِيدًا عَنْ هَذِهِ الْحُقُولِ الْمَعْرِفِيَّةِ، وَعَنْ سَيْرِ حَيَاةِ هَرْمَسَ-إِدْرِيسَ، نَجِدُ أَنَّ الْأَجْزَاءَ الْمُقْتَبَسَةَ مِنَ الْمَادَّةِ الْهَرْمَسِيَّةِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ حَتَّى نِهَايَاتِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ بِالْعَهْدِ النُّدْرَةِ. وَيَبْدُو أَنَّ هَرْمَسَ قَدْ بَقِيَ مُؤَلِّفًا مَعْرُوفًا عَلَى بِطَاقٍ وَاسِعٍ بِفَضْلِ رَسَائِلِهِ الْفَنِّيَّةِ الَّتِي اسْتَعْدَمَهَا الْمُتَخَصُّصُونَ فِي الْعُلُومِ الْقَدِيمَةِ حَتَّى هَايَةَ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ. وَقَدْ تَغَيَّرَ ذَلِكَ بِتَأْلِيفِ أَهَمِّ مُوسَوِّعَتَيْنِ حِكْمِيَّتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ لِلْفَلَسَفَةِ الْقَدَمَاءِ، وَاللَّتَيْنِ مَتَّعَتَا بِشَعْبِيَّةٍ جَارِفَةٍ مِنْذُ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ: صَوَانِ الْحِكْمَةِ، وَمُخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ بْنِ فَاتِكٍ. وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ هُمَا أَهَمُّ مُوسَوِّعَتَيْنِ عَرَبِيَّتَيْنِ لِأَقْوَالِ فِلَاسِفَةِ الْيُونَانِ. وَقَدْ ظَلَا مَصْدَرَيْنِ أَسَاسِيَيْنِ لِتَارِيخِ الْفِلَسَفَةِ فِي الثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، وَلِلْاِثْنَيْنِ نَفْسَ الصُّبْغَةِ التَّالِيفِيَّةِ: تُسَاقُ سَيْرُ الْحِكَمَاءِ الْقَدَمَاءِ مَتَى كَانَتْ مُتَاحَةً، ثُمَّ تُشْفَعُ بِقَوَائِمٍ بِأَقْوَالِهِمْ قَدْ تَكُونُ بِالْعَهْدِ الطَّوِيلِ. وَكِلَا الْعَمَلَيْنِ يَتَنَاوَلُ هَرْمَسَ.

لَمْ يَصِلْ إِلَى أَيْدِينَا صَوَانُ الْحِكْمَةِ (أُلِّفَ بَيْنَ عَامَيِ 1030-985م) فِي شَكْلِهِ الْأَصْلِيِّ الَّذِي كَانَ بِالْعَهْدِ الطَّوِيلِ بِلَا شَكٍّ. فَتَبَعًا لِأَحَدِ التَّقْدِيرَاتِ، كَانَ يَحْتَوِي أَلْفَيْنِ وَخَمْسِمِائَةِ حِكْمَةٍ مَنَسُوبَةٍ إِلَى مِائَةِ وَسَبْعَةِ وَثَلَاثِينَ فِيلَسُوفًا يُونَانِيًّا، وَثَلَاثَةِ وَثَلَاثِينَ فِيلَسُوفًا مُسْلِمًا

Ibn ʿurraḍāḍDbih 1961, 22.6-7; Paulus in Manisa Genel Kütüphane MS 1705, 123v-130v-138

(Hermes on 125r1-2)) وقد رأيتها في مجموعة (فرانتس روزنتال) الميكروفيلمية. قارن (منتخب صوان الحكمة) (ed. Dunlop 1276).

139- لو صحَّ هذا لكانَ شاهدًا مهمًّا على وجودِ الهرميتيكا في بيزنطة القرن السابع.

على الأقل⁽¹⁴⁰⁾. كان يتكوّن من سيرة كلّ فيلسوفٍ مشفوعةً بأقواله الحكيمه. ومؤلف الصّوّان مجهول، لكنّه كان بالتأكيد شخصاً متّصلاً بفلاسفة وعلماء بغداد وشمال إيران البارزين في نهايات القرن العاشر⁽¹⁴¹⁾. لم يصل إلى أيدينا النّص الأصلي، لكن وصلتنا عدّة مختصرات ومختارات، فضلاً عن الزيادات التي توسّع مادّة الكتاب لتغطّي فلاسفة أكثر عَرَبًا وفَرَسًا في العصور اللاحقة⁽¹⁴²⁾. ومن بين هذه الأعمال الباقية المأخوذة عن الصّوّان هناك عمّالان يحيلان أهميّة خاصّة لنا هنا، إذ يرويان مادّة عن هرمس: أوّلها (مختصر صوّان الحكمة) صنعه (عمر بن سهلان الصّاوي ت. 1145م)، وهو فيلسوف ازدهر و نيشاپور، وثانيها (منتخب صوّان الحكمة)، وهو لمؤلف مجهول بين عامي (191- 1241م)، وكلا العملين منشور اليوم⁽¹⁴³⁾. يحدّف (المختصر) سيرة الفلاسفة، لكن نظره في (المنتخب) الذي يتضمّن هذه السيرة تُخبرنا بأن سيرة هرمس في الصّوّان الأصلي مأخوذة من رواية أبي معشر الشهيرة (كما ذكرنا في الجزء 1.4). وبين هذين العملين المشتقّين يمكننا أن نجتمع ستاً وأربعين حكمةً مختلفةً منسوبةً إلى هرمس، متراوحةً في طولها - الجمل القصيرة والفقرات الكاملة.

أما (مختار الحكيم) للمبتدئ بن فاتك فقد ناقشناه بالفعل في الجزء 6.4.3 و5. وتختلف سيرة هرمس الواردة في هذا الكتاب جذرياً عن تلك التي أوردها أبو معشر. وقد سبق أن افترضت أن أصول رواية (بن فاتك) تتصل بأحد العرانيّة، كما أن الأقوال الحكيمه المصاحبة لهذه السيرة تختلف في معظمها عن تلك التي تروى بها بقايا الصّوّان.

Kartanegara 1996: 35 - 140

141- سبق أن نسبته الباحثون المحدثون إلى أبي سليمان المنطقي السجستاني (ت. 985م) فيلسوف بغداد العاشر المؤلّف الذي كان معلّم الأديب الشهير أبي حيان التوجيدي. بيد أن (وداد القاهي: 1981: al-Qād ī - 116-119)) احتجّت بشكل مقنع لنفي احتمال أن يكون أبو سليمان قد كتّب الصّوّان، واقترحت بدلاً منه اسم القاسم الكاتب لتلميذ العاصمي.

142- يمسح شاميل لكل النصوص المستقاة من صوّان الحكمة، انظر: Gutas 1982 and Daiber 1984.

143- تمّ تسفستان من (المنتخب) حَقَّقهما (دنلوب 1979 Dunlop) و(عبد الرحمن بدوي 1974 Badawi) مُنشر تحت عنوان الكتاب في الثبّت البليوغرافي لكتابنا هذا. وللمزيد عنهما، انظر: Gutas 1982. أمّا (المختصر) حَقَّقَهُ (كارتانيجا 1996 Kartanegara) في رسالة دكتوراه. ثمّ إنني رجعت كذلك إلى Istanbul Fatih 3222. 35a-36a لمعلومات بخصوص المختصر.

على الكيفية التي نَفسِلُ بها هذه الحِكَمَ الواحدةَ منها عن صاحباتها، يُوجَدُ - بِقَارِبِ مائَةٍ وخمسةَ وعشرينَ قولاً حكيماً لهرمس في مجموعةِ المُبَشِّر. ومن هذه مجموعة نَجِدُ أربعَ عشرةَ حكمةً فقط في مادَّةِ الصَّوَانِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وقد صِيغَت هذه الحِكَمُ المُشْتَرَكَةُ في العَمَلَيْنِ صياغةً مختلفةً في كثيرٍ مِنَ الأمثلة. لِذَا مِنَ الواضِحِ أَنَّ مُبَشِّرَ قد رَجَعَ إلى مَصْدَرٍ واحدٍ أساسيٍّ على الأقل، مجهولٍ بالنسبةِ لمؤَلِّفِ الصَّوَانِ، و تناوَلَهُ لهرمس. إضافةً إلى ذلك، ثُمَّ صَنَعَانِ آخَرَانِ مِنَ النُّصُوصِ ذَاتِ الصَّلَةِ، بِخِلَافِ حِكَمِ المُفَرَّدَةِ، مُدْرَجَانِ فِي الجُزْءِ الخاصِّ بهرمس في مُخْتَارِ الحِكَم: القائمةُ القصيرةُ - نُقُوشِ الحِكْمَةِ على أختامِ وَمَنَاطِقِ هرمس (وقد أوردناها بالفعلِ في التَبْدِ السَّابِقِ - عتبارها جُزْءاً من سِيرَتِهِ)، وَعَهْدُ هرمس إلى المَلِكِ آمونَ، وهو مجموعةٌ مُنَسَّقَةٌ مِنْ حِكَمٍ لِلْمُلُوكِ، يَبْلُغُ طُولُهَا عِدَّةَ صَفَحَاتٍ، وَسَنَاقِشُهَا لَاحِقاً. كَذَا نَجِدُ أَقْوَالَ (طاط) و (صاب) كما تَذَكُّرُهُ مخطوطاتٌ بعينها، بعدَ أَقْوَالِ هرمس مُبَاشَرَةً. وَرَغْمَ أَنَّ هذه بَشَارَاتٍ إلى طاط و آمونَ تَسْتَحْضِرُ إلى أَذهَانِنَا على القَوَرِ الهرميتيكا اليونانية القديمة - حَيْثُ خَاطَبَ هرمس كلاً مِنْ طاط و آمونَ - إِلَّا أَنَّا لَا نَجِدُ رَابِطاً نَصِّياً وَاضِحاً بَيْنَ هَذَا جُزْءٍ مِنْ كِتَابِ المُبَشِّرِ والهرميتيكا اليونانية. فَالْمَصَادِرُ الَّتِي طَهَّرَتْ مُخْتَلِفَةً تَمَاماً.

هَذَانِ الْمُؤَلِّفَانِ هُمَا مَصْدَرُ الغَالِبِيَّةِ العُظْمَى مِنْ أَقْوَالِ هرمس المعروفةِ فِي العَرَبِيَّةِ، وَقَدْ اقْتَبَسَ مِنْهُمَا الْمُؤَلِّفُونَ اللَّاحِقُونَ لِلْمُوسُوعَاتِ الحِكْمِيَّةِ وَمَا إِلَيْهَا بِحُرِّيَّةٍ تَامَةٍ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مِسْكُويَّةُ ⁽¹⁴⁴⁾ (ت. 1030) وَالْأَنْصَارِيُّ ⁽¹⁴⁵⁾ (فِي الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ)، وَالشَّهْرَسْتَانِي ⁽¹⁴⁶⁾ الَّذِي أَزْدَهَرَ فِي بَوَاكِرِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ) وَالشَّهْرَزُورِيُّ ⁽¹⁴⁷⁾ (الَّذِي أَزْدَهَرَ فِي نَهَايَاتِ

144- كتاب (الحكمة الخالدة) لمسكويه بتحقيق عبد الرحمن بدوي 214.3-216.4. ومن الواضح أن مسكويه كان أقدم من أن يرجع إلى كتاب المُبَشِّر.

145- كتاب آداب الفلاسفة بتحقيق عبد الرحمن بدوي 133.2-135.15 and 48.6. وقد دأب الباحثون على نسبة هذا الكتاب إلى (حنين بن إسحاق ت. 873م). لكن أوضح (محسن زاكيري: 2007) (also Mohsen Zakeri 2004) (1:59-73) أن جزءاً يسيراً فقط من كتاب (الآداب) كما نعرفه يمكن نسبته إلى حنين. والأحرى أن (آداب الفلاسفة) هو على الحقيقة من تأليف رجلٍ يُدعى (الأنصاري) وقد جمعه من مصادرٍ عدَّة. وهذا يُزِيحُ تاريخَ هذا المُصَنَّفِ مِنَ الْقَرْنِ التَّاسِعِ إِلَى الْحَادِي عَشَرَ، وَتَبْدُو أَقْوَالُ هَرْمَسَ الَّتِي يَعْرضُهَا مُختَصِّرةٌ جُداً مِنْ مَجْمُوعَةِ المُبَشِّرِ.

146- كتاب المِللِ وَالتَّحَلُّ لِلشَّهْرَسْتَانِي 241.7-292.6

147- كتاب نُزْهَةِ الْأَرْوَاحِ لِلشَّهْرَزُورِيِّ 139.3-160.3

الثالث عشر). ويُضِيفُ كُلٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُؤَلِّفِينَ بِاسْتِثْنَاءِ الشَّهْرَزُورِيِّ عِدَّةَ أَقْوَالٍ لَهْرَمَسٍ لَمْ تَرِدْ فِي مَكَانٍ آخَرَ، وَمِنْ الصَّعُوبَةِ بِمَكَانٍ أَنْ نَقْطَعَ بِهَا إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْأَقْوَالُ الْمُضَفَّةُ مُسْتَقَاءَةً مِنْ نُسَخَةٍ أَكْمَلَ مِنْ (الصَّوَانِ) مَفْقُودَةٍ، أَوْ رُبَّمَا حَتَّى مِنْ كِتَابِ الصَّوَانِ الْأَصْبَحِ نَفْسِهِ، أَوْ مِنْ مِصْدَرٍ آخَرَ مُخْتَلِفٍ تَمَامًا. وَهُيْكَلٌ لَتَرْجُمَةٍ وَدِرَاسَةٍ شَامِلَةٍ مُسْتَفِيزَةٍ لِكُلِّ أَقْوَالِ هَرَمَسِ الْحِكْمَةِ بِالْعَرَبِيَّةِ أَنْ تُكُونُ مَوْضُوعٌ مُجَلَّدٌ ضَخْمٌ. وَلِذَا سَنَكْتَفِي هُنَا بِعِدَّةِ أُمَثَلَةٍ مِنَ الْحِكْمِ الْهَرَمَسِيِّ بِالْعَرَبِيَّةِ، مُمَثِّلَةً لِمَجْمُوعِ هَذِهِ الْحِكْمِ. وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ إِجْمَالًا تَنْقُلُ نَوْعًا مِنَ الْأَخْلَاقِ الْعَامَّةِ تَشْتَرِكُ فِيهِ الْأَدَبُ الْحِكْمِيُّ لِبُلْدَانٍ عِدَّةٍ: كُنْ صَافِيًا مُتَوَاضِعًا. كُنْ وَفِيًّا بِوَعْدِكَ. تَحَكَّمْ فِي أَهْوَاؤِكَ فِي الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ. خِيَارُ الْأُمُورِ أَوْسَاغٌ صَادِقٌ مَن هُمْ جَدِيرُونَ بِثِقَتِكَ. احْتَرِمِ طَلَبَ الْعِلْمِ. قَدَّرِ الْحَيَاةَ الْآخِرَةَ بِأَكْثَرِ مِمَّا نَشَأُ الدُّنْيَا، وَقَدَّرِ الرُّوحِيَّ أَكْثَرَ مِنَ الْجَسَدِيِّ، وَأَطِيعِ اللَّهَ وَالْمَلِكَ. وَبَيْنَ الْقَيْنَةِ وَالْقَيْنَةِ نَحْ هَذِهِ الْحِكْمِ مَصُوعَةٌ فِي صِيغَةِ الْأَلْغَازِ وَرُبَّمَا النُّكَاتِ. وَإِلَيْكُمْ عَيْنُهُ مُوجَّزَةٌ مِنْ مُنْتَخَبِ صَوَانِ الْحِكْمَةِ:

”وَقَالَ: الْمَظْلُومُ وَالْمَخْدُوعُ وَالْمُعَذَّبُ وَالْمُبْتَلَى فِي جَنْبِ الظَّالِمِ وَالْخَادِعِ وَالْمُعَذَّبِ وَالْمُسْتَعْدَاءُ فَإِنَّهُ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْقِبَ الْمَظْلُومِينَ رَوْحًا وَالظَّالِمِينَ بَلَاءً.“⁽¹⁴⁸⁾
 ”وَقَالَ: اعْتِيَادُ الْخَيْرِ أَيْسَرُ مِنْ قَطْعِ عَادَاتِ الشَّرِّ.“⁽¹⁴⁹⁾
 ”وَقَالَ: النَّارُ يُطْفِئُهَا الْمَاءُ وَالسُّمُّ يَدْفَعُهُ التَّرْيَاقُ وَالْحُزْنُ يَكْفُهُ الصَّبْرُ وَالْعِشْقُ يُسَوِّدُ طَوِيلُ (أَوْ: طَوِيلُ) الْعُرْبَةِ وَالْحَقْدُ شَرٌّ لَا دَوَاءَ لَهُ.“⁽¹⁵⁰⁾

هَذِهِ وَغَيْرُهَا مِنْ أَقْوَالِ هَرَمَسٍ الْوَارِدَةِ فِي صَوَانِ الْحِكْمَةِ تُعَدُّ مَشَاعًا فِي النَّظَرِ الْحِكْمِيِّ الْقَدِيمِ بَعَامَّةٍ، وَلَيْسَ فِيهَا مَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا. وَبِخِلَافِ ذَلِكَ جَاءَتْ مَجْمَعَةُ الْمُبَشِّرِ غَرِيبَةً مُخْتَلَفَةً، لَهَا طَائِعُ الْوَصَايَا أَوْ الشَّرَائِعِ الدِّينِيَّةِ. وَحَسَبَ عُنَوَانِهَا، هِيَ ”مُخْتَارُ مَوَاعِظِ هَرَمَسٍ وَأَدَابِهِ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِدْرِيسُ النَّبِيُّ الْمُتَلَثِّ بِالنَّبُوَّةِ وَالْحِكْمَةِ“

(Muntaxab (Dunlop 1315-1317; Badawī 188.9-11 - 148

Muntaxab (Dunlop 1317-1318; Badawī 188.13) = Kartanegara 1996: 170.16 (Istanbul - 149

(Fatih 3222: 36a1-2

(Muntaxab (Dunlop 1329-1330; Badawī 189.12-13 - 150

«مَنْ» (151) فَمَنْ الواضِحُ أَنَّ طَبِيعَةَ هِرْمَسَ النَّبَوِيَّةِ تَحْتَلُّ مُقَدِّمَةَ الْمَشْهَدِ فِي ذِهْنِ سَائِرِ هَذَا الْمَصْدَرِ. وَقَدْ جَاءَ مُعْظَمُ الْأَقْوَالِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْجُزْءِ فِي صِبْغَةِ الْأَمْرِ، وَهِيَ صِبْغَةٌ نَادِرًا مَا نَجِدُهَا فِي أَقْوَالِهِ الْمُحْتَوَاةِ فِي الصُّوَانِ. وَإِلَيْكُمْ بَعْضُ الْأَمْثِلَةِ:

«قَالَ: أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِذَا اتَّقَيْتَ رَبَّكَ وَحَدَرْتَ الطَّرِيقَ الْمُؤَدِّيَّةَ إِلَى الشَّرِّ لَمْ تَقَعْ فِيهِ» (152)

«وَقَالَ: اسْتَشْعِرُوا الْحِكْمَةَ وَاتَّبِعُوا الدِّبَانَةَ وَعَوِّدُوا أَنْفُسَكُمْ الْوَقَارَ وَالسَّكِينَةَ وَتَحَلَّوْا زِدَابَ الْحَسَنَةِ الْجَمِيلَةِ وَتَرَوُوا فِي أُمُورِكُمْ وَلَا تَعَجَلُوا، وَلَا سِيَّما فِي مُجَازَاةِ الْمُسِيئِ جَعَلُوا الْخِيَاءَ مِلءَ وُجُوهِكُمْ وَالْخِيفَةَ مِنَ اللَّهِ حَشَوَ جُنُوبِكُمْ وَتَدَبَّرُوا بِالصَّحَةِ لِاسْتِقَامَةِ» (153)

«وَقَالَ: تَحَرَّزُوا وَاهْرُبُوا مِنَ الْمَاكِِلِ الْخَبِيثَةِ وَاحْتَشِمُوا الْمَكَاسِبَ الدَّنِيَّةَ فَإِنَّهَا وَإِنْ مَلَأَتْ كَيْسَكُمْ مِنَ الْمَالِ فَإِنَّهَا تُفَرِّغُ قُلُوبَكُمْ مِنَ الْإِيمَانِ» (154)

«وَقَالَ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رُؤَسَاءَكُمْ وَاخْضَعُوا لِسُلْطَانِكُمْ وَأَكْرِمُوا كِبَرَاءَكُمْ، وَبَرُّوا مُؤَدِّيَكُمْ وَلْتَغْلِبْ عَلَيْكُمْ مَحَبَّةُ اللَّهِ وَالْحَقِّ» (155)

وَلَيْسَ كُلُّ أَقْوَالِ هِرْمَسَ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُبَشِّرُ وَصَايَا بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ، فَهِيَ تَقْرِبُ مِنْ صِبْغَةِ الْحِكْمَةِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِأَجْلِ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ:

«وَالصَّالِحُ مَنْ خَيْرُهُ خَيْرٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ وَمَنْ يَعُدُّ خَيْرَ كُلِّ وَاحِدٍ لِنَفْسِهِ خَيْرًا» (156)

«الْمَوْتُ كَسَهْمٍ مُرْسَلٍ وَعُمْرُكَ بِقَدْرِ مَسِيرِهِ نَحْوُكَ» (157)

«قَالَ: الْعَقْلُ يَغْيِرُ أَدَبَ كَالشَّجَرَةِ الْعَاقِرِ وَالْعَقْلُ مَعَ الْأَدَبِ كَالشَّجَرَةِ الْمُثْمِرَةِ» (158)

151- 2- 11.1 al-Mubaššir

152- 11- 140.10 al-Mubaššir = aš-Šahrāzu- rī

153- 6- 143.2 al-Mubaššir 12.19-23 = aš-Šahrāzu- rī

154- 2- 144.1 al-Mubaššir 13.7-10 = aš-Šahrāzu- rī. قَارَنَ بَابِن الْقُفْطِيِّ 6.7 Ibn al-Qifā'i

155- 8- 145.4 al-Mubaššir 14.5-7 = aš-Šahrāzu- rī cf. Ibn al-Qifā'i 6.7-8

156- 9- 151.8 al-Mubaššir 18.20 = aš-Šahrastānī 244.4-5 = aš-Šahrāzu- rī

157- 11- 151.11 al-Mubaššir 19.4 = al-Ansā' rī 134.11 = aš-Šahrāzu- rī. وَكَذَلِكَ فِي ابْنِ الْمُعْتَزِّ Ibn al-Mu'tazz

20- 121.19-20 Mu'tazz, Kitāb al-A'dāb

158- 2- 153.1 al-Mubaššir 19.23 = aš-Šahrāzu- rī. وَكَذَلِكَ فِي ابْنِ الْمُعْتَزِّ Ibn al-Mu'tazz, Kitāb al-A'dāb

2- 83.1

كما رأينا في الجزء السابق من هذا الفصل، من الجائز أن تكون سيرة هرمس التي أوردتها المُبَشِّرُ، تلك التي تشرح كيف أسس ديانته، نقول من الجائز أن تكون ذات صلة بوصف العراقيَّة. وفي ذات الوقت نجد أن معظم الأقوال المصاحبة لهذه السيرة بوصاياها الثقيَّة. يظهر في أي عمل آخر في العربية قبل زمن المُبَشِّر. لذا من الجائز أن تكون سيرة هرمس ووصاياه كما أوردتها المُبَشِّرُ (أو على الأقل شطر كبير منها) مأخوذة من مصدر مُفَرَّد. شواهد عليه بخلافها. ولأنَّ السيرة تبدو ذات منشأ صابئي حَرَائِي (الجزء 2.5)، فرمى كـ مُعْظَم الأقوال التي أوردتها المُبَشِّرُ نفس الخلفيَّة كذلك. وإنه لمن المُعْجَب أن نفترض أنَّ هذه الجزء من كتاب المُبَشِّر ما هو إلا مُقتطف من كتاب (نواميس هرمس) المذكور في مُصنَّف آخرى، بنسخته العربية التي يرجع الفضل في وجودها إلى طبيب البلاط الصابئي (سنار). ثابت بن قرة ت. 943م، بيد أنه لا سبيل أمامنا إلى التيقن من ذلك⁽¹⁵⁹⁾. والموعظة الذَّاب إلى إطاعة الله و"رؤسائكم" تُذكرنا بـ"رؤساء" صابئة حَرَائِي المذكورين في الفهرست، وكـ بـ"رئيس" العراقيَّة المذكور في حكاية وُضُول (ثابت) إلى بغداد⁽¹⁶⁰⁾. بيد أنَّا لا نستطيع أن نعوِّل كثيراً على هذه النقطه، إذ إنَّ كلمة (رئيس) يمكن أن تُشير إلى أية سلطة، وقد كان منصب (رئيس) وقتئذٍ شائعاً في مَدَن جنوبي غرب آسيا⁽¹⁶¹⁾. وثمَّ عظة لهرمس هـ تنصُّح النَّاس بالمعاملة الحسنى مع مَنْ يُجادلونهم في مسائل الدِّين بِقَاطعة⁽¹⁶²⁾. ويسـ هذا مُلاماً تماماً لصابئة حَرَائِي في موقفهم كأعضاء جماعة دينية هامشيَّة صغيرة مشكوك في شرعيَّتها ومُحاطة بالمُسلمين في بغداد. وليست هذه كُلُّها إلا مُجرَّد تَكهُنات تفتقر إلى الإثبات القاطع في الوقت الحالي.

وعلى أيَّة استنتاجات بشأن منشأ تلك الأقوال المنسوبة إلى هرمس أن تأخذ بحسب

159- انظر 5.4.3

160- يُورد الفهرست بإيجاز «تاريخ رؤساء الصابئين» 19-326.7 (ed. Flügel 390.12-21) (Fihrist) و كذلك الهامش 4 و 23 من الفصل الثالث من هذا الكتاب.

A. Havemann, C. E. Bosworth, and S. Soucek, "Ra>Is," EI2, 8.402a-403a 161

162- 146.5-8 = al-Sahrazu- ri 14.20-15.2 = al-Mubaššir 14.20-15.2 «قال إذا جادلکم المخالفون لكم في الدِّين الفظاظة وشوء القول فلا تقابلوهم بمثل ذلك، بل بالرفق والدلالة والهداية ولطف المخاطبة واعتصموا بالله وحيه بآجمعکم اللهم أصلح بریتکم وأجر علیکم من قضائک وقدرك ما یقودهم إلى الألفه والسلم والإیمان والهدی»

ذاتِ اعتبارٍ مُعادلاتٍ هذه الأقوالِ وسوابِقها في اللُّغاتِ الأخرى. فكما هو مُتَوَقَّعٌ، يَمْتَحُ
 طَرَفٌ مِنْ أَقْوَالِ هِرْمَسَ بالعربيةِ بالتَّأكِيدِ مِنْ مَعِينِ الموسوعاتِ الحِكْمِيَّةِ اليُونانِيَّةِ حيثُ
 « تَكُنْ هِرْمَسِيَّةٌ في هذه الموسوعاتِ بل منسوبةٌ بالأحرى إلى عِدَّةِ فَلَاسِفَةٍ يُونانِيينَ.
 وَجِنَ هذه الأقوالِ في مُنتَخَبِ صَوَانِ الحِكْمَةِ ترجمةٌ لحكمةٍ يُونانِيَّةِ مَبْنِيَّةٍ على مَقْطَعٍ في
 حَمُورِيَّةِ أَفْلَاطُون (5.473c-d). وَرَغِمَ نَسَبُهَا هُنَا إلى هِرْمَسَ، إلَّا أَنَّ التَّوْحِيدِيَّ يَنْسُبُهَا
 فِي مَكَانٍ آخَرَ إلى دِيوجِين⁽¹⁶³⁾. في النسخة العربيةِ نَقَرْنَا الآتي: «قَالَ: إِمَّا تَجْرِي الْأُمُورُ
 مَشِيئَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا كَانَ الْفِيلَسُوفُ مَلِكًا أَوْ الْمَلِكُ مُتَفَلِّسًا»⁽¹⁶⁴⁾. أَمَّا الْأَصْلُ الْيُونَانِيُّ
 فَجَدُّهُ بِاسْمِ أَفْلَاطُونِ فِي مُوسُوعَةِ الْفَاتِيكَانِ الحِكْمِيَّةِ Gnomologium Vaticanum:
 «وَجِنَ سُئِلَ كَيْفَ تُدَارُ الْمُدُنُ الدُّوَلُ عَلَى أَحْسَنِ وَجْهِ، قَالَ: حِينَ يَكُونُ الْفَلَاسِفَةُ مُلُوكًا
 أَوْ الْمُلُوكُ يُمَارِسُونَ الْفَلَسَفَةَ»⁽¹⁶⁵⁾. وَرَغِمَ أَنَّ التَّرْجَمَةَ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ حَرْفِيَّةً تَمَامًا، إلَّا أَنَّهُمَا
 عَازَلَتِ قَرِيبَةً مِنَ النَّصِّ الْيُونَانِيِّ الْأَصْلِيِّ. فَبَعِيدًا عَنِ السُّؤَالِ الْيُونَانِيِّ الَّذِي أَصْبَحَ فِي
 عَرَبِيَّةِ جَوَابِ شَرْطٍ مُقَدِّمًا Apodosis، وَافْتِقَادِ فِعْلِ الشَّرْطِ الْمُسْتَقْبَلِيِّ الْأَقْلَ حَيَوِيَّةً،
 ذَلِكَ الَّذِي كَانَ مَوْجُودًا فِي النسخةِ الْيُونانِيَّةِ، تَنْحَصِرُ التَّغْيِيرَاتُ الْمُهْمَّةُ الطَّارِئَةُ عَلَى
 نَصِّ فِي أَمْرَيْنِ يَشْتَبَاهُ بَأَنَّ التَّرْجَمَةَ قَدْ أُنْجِزَتْ تَبَعًا لِلْسِّيَاقِ الثَّقَافِيِّ لَجَمَاعَةِ الْمُتَلَقِّينَ:
 وَلَهُمَا اسْتِبْدَالُ عِبَارَةٍ «بِمَشِيئَةِ اللَّهِ» فِي الْعَرَبِيَّةِ بِالْعِبَارَةِ الظَّرْفِيَّةِ «عَلَى أَحْسَنِ وَجْهِ» فِي
 لِيُونانِيَّةِ، وَثَانِيَهُمَا اسْتِبْدَالُ الْعِبَارَةِ الْمُحَايِذَةِ «تَجْرِي الْأُمُورُ» بِالْإِشَارَةِ إِلَى إِدَارَةِ الْمَدِينَةِ
 لِدَوْلَةِ Polis الْيُونانِيَّةِ، وَهِيَ إِشَارَةٌ لَمْ تَكُنْ لِثَلَاثِمِ السِّيَاقِ الْجَدِيدِ. وَعَلَى آيَةٍ حَالٍ،
 لَا يَبْدُو أَنَّ هُنَاكَ مُسَوِّغًا لِلشُّكِّ فِي أَنَّ هَذِهِ الْمُقُولَةَ الْهِرْمَسِيَّةَ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ تَرْجَمَةٌ
 لِأَصْلِ الْيُونَانِيِّ. وَتَمَّ مِثَالُ آخَرَ فِي (الْمُنْتَخَبِ) عَلَى مَصْدَرٍ يُونَانِيٍّ قَدِيمٍ كَامِنٍ وَرَاءَ حِكْمَةِ
 هِرْمَسِيَّةٍ بِالْعَرَبِيَّةِ، حَيْثُ يَنْدُبُ هِرْمَسَ الْمَوْتَ الْإِرَادِيَّ لِلشَّهَوَاتِ⁽¹⁶⁶⁾. وَهَنَّاكَ نُسخَةً مِنْ

163- 164. Gutas 1975: 467. الاسمان (هرمس) و(ديوجين) ربما يظهران متشابهين في الكتابة العربية، وربما كان هذا منشأ الخلط بينهما.

164- 165. Muntaxab (ed. Dunlop 1272-1273) = Miskawayh 1915: 215.18-19.

165- 166. موسوعة الفاتيكان الحِكْمِيَّة (Gnomologium Vaticanum no. 443).

166- 167. (Muntaxab (ed. Dunlop 1275-1276): "وقال إن الموت قوتان قوت إرادي وقوت طبيعي فمن أَمَاتَ نفسه موتًا إراديًا فلأن قوته الطبيعي لهُ حياة".

هذه المَقُولَةُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى (سُقْرَاطِ) الْمُتَحَدِّثِ فِي مُحَاوَرَةٍ (فيدون)، وذلك فِي مُصَنَّفِ عَرَبِيٍّ آخَرَ مُسَمَّيٍّ هُوَ الْآخَرُ مِنْ صَوَانِ الْحِكْمَةِ⁽¹⁶⁷⁾.

أَمَّا الْعَثُورُ عَلَى مُعَادِلَاتٍ وَسَوَابِقٍ لِلْمَقُولَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُبَشِّرُ فَكَانَ أَيْسَرَ بِكَثْرَةِ هَذِهِ عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ مَا يَعْرِضُهُ الْمُبَشِّرُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ إِلَى هَرْمَسَ، لَكِنَّهُ يُعْبَرُ وَيَعْرِضُهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ إِلَى أَفْلَاطُونِ، بَيْنَمَا يَنْسَبُ (الْعَامِرِيُّ) فِيلَسُوفَ الْقَرْنِ الْعَدِ نَفْسَ الْمَقُولَةِ إِلَى هُومِيرُوسَ⁽¹⁶⁸⁾. وَتَمَّ مَقُولَةٌ أُخْرَى تَبْدُو مُحَوَّرَةً مِنْ مَقُولَةِ يُونَنِيَّةٍ مَنْسُوبَةٍ فِي مَوْسُوعَةِ الْفَاتِيكَانِ الْحِكْمِيَّةِ إِلَى أَنَاخَارْسِيْسِ الْإِسْكُودِيِّ Anacharsis Scythian⁽¹⁶⁹⁾. وَهَذِهِ الْمَقُولَةُ مَصُوغَةٌ بِشَكْلِ يَقْرُبُهَا مِنَ الْيُونَانِيَّةِ لَدَى (الْعَامِرِيِّ) أَنْ يَنْسُبُهَا هَذِهِ الْمَرَّةَ إِلَى أَرِسْطُو⁽¹⁷⁰⁾. وَلَدَيْنَا مَقُولَةٌ أُخْرَى لَهَرْمَسَ مَوْجُودَةٌ بِتَنْوِيغَاتٍ طَبَعِ الْإِخْتِلَافِ مَنْسُوبَةٌ إِلَى فَيْثَاغُورَسَ فِي مَوْسُوعَةِ حِكْمِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ، بَيْنَمَا يَنْسُبُهَا الشَّهْرَسْتَرُ بِتَغْيِيرَاتٍ أَكْبَرَ إِلَى زَيْنُونِ⁽¹⁷¹⁾. وَتَوْضُحُ الْمُقَارَنَةِ أَنَّ لِلنَّصِّ أَصُولًا يُونَانِيَّةً بَيِّنَةً، وَذَلِكَ بِطَرَوِّ بَعْضِ الْإِخْتِلَافِ عَلَى مُحْتَوَى الْمَقُولَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَيَضُمُّ الْمُبَشِّرُ هَذِهِ الْمَقُولَةَ: "وَلَدَى مَا بَالُ الْعُلَمَاءِ يَأْتُونَ أَبْوَابَ الْأَغْنِيَاءِ أَكْثَرَ مِمَّا يَأْتِي الْأَغْنِيَاءُ أَبْوَابَ الْعُلَمَاءِ، فَقَالَ مُعَرِّفُ الْعُلَمَاءِ بِفَضْلِ الْغِنَى وَجْهَلِ الْأَغْنِيَاءِ بِفَضْلِ الْعِلْمِ."⁽¹⁷²⁾ وَيُظْهَرُ شَيْءٌ مُشَابِهٌ فِي الرَّبِّ

167- هَذَا الْمُصَنَّفُ هُوَ (الرَّابِعَةُ الْفَلَسَفِيَّةُ Philosophical Quartet) الَّتِي حَقَّقَهَا جُونَسَ -Gutas 1975: 102- 309-311 (commentary, Socrates no. 32), 103. وَلِلْمَزِيدِ مِنَ الْمُعَادِلَاتِ فِي التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، انْظُرْ: Isenenthal 409: 1940. وَقَدْ تَجَادَلَ حَوْلَ صِدْقِيَّةِ هَذِهِ الْمَقُولَةِ الْوَزِيرُ ابْنُ سَعْدَانَ وَأَبُو حَتِيَّانِ التَّوْحِيدِيُّ فِي لِمَانِيَّاتِ تَحْقِيقِ الْعَالِمِ (وَلَحَظَ الْجَدَّالُ كَرِيمَرُ Joel Kraemer 1986: 18 and 205-206).

168- 153.10-168 al-Mubashsir 20.12 = al-Sahrazu- rī 153.10. «وَقَالَ: الْعَاقِلُ لَا تَذَمُّهُ عُيُوبُهُ يَفْرَحُ بِمَا ظَهَرَ مِنْ عَاقِبَتِهِ». Cf. Gutas 1975, 130-131 (Plato no. 33), commentary 355.

169- 154.2-3 al-Sahrazu- rī 153.13 = al-Ansā rī 153.20 = al-Mubashsir 20.20 «وَيُشْفِيكَ مِنَ الْعَاسَةِ يَغْتَمُّ وَقْتُ شُرُوكَ». (Cf. Gnomologium Vaticanum no. 19 (Anacharsis). «وَحِينَ شَبِلَ عَنْ سِرِّ الْعَمَلِ الدَّائِمَةِ الَّتِي يَسْتَشِيرُهَا الْعَاسِدُونَ، قَالَ (ذَلِكَ أَنَّ أَرْقَهُمْ لَا يَنْبَغُ فَقَطْ مِنْ أَخْطَالِهِمْ، وَإِنَّمَا تُحَرِّثُهُمْ كَذَلِكَ هُنَا الْآخَرِينَ)». انْظُرْ كَذَلِكَ: Gutas 1975: 403.

170- 402-403 (commentary, Aristotle 35), 172-174 Gutas 1975.

171- 152.10 al-Sahrazu- rī 152.19 = al-Mubashsir 19.19 «وَشَبِلَ مَا الَّذِي يَهْدِي الرُّجْمَ هَذَا

الْقَضْبَ وَالْحَسَدَ وَأَبْلَغَ مِنْهُمَا الْقَهْمُ». Gutas 1975: 72-73 (Pythagoras no. 21), commentary 246.

172- 152.11-13 al-Sahrazu- rī 19.20-22 = al-Mubashsir 19.20-22.

يوناني مَرَّةً تحت اسم (Antisthenes) ومَرَّةً في حكايات إيسوب: "سأله طاغية: لماذا لا يذهب الأغنياء إلى الحكماء لكن يحدث العكس؟ فأجاب: لأنه بينما يعرف الحكماء ما يصلح حياتهم، لا يعرف الأغنياء ذلك، وإنما هم مشغولون بالمال كثر من الحكمة."⁽¹⁷³⁾ من المؤكد أن هذين القولين مرتبطان ببعضهما، فالقول العربي ترجمة واضحة لصيغة ما باليونانية، لكن يبقى مسار الانتقال إلى العربية مجهولاً. وبعد فليست الخلفية اليونانية وحدها هي ما يُمثّل بصلّة القُرْبى لأقوال هرمس -عربية. فلدينا مقولة واحدة على الأقل لهرمس لدى المبشّر تُعدّ ترجمة حرفيّة لمقولة -الفارسية المتوسطة واردة في موسوعة زرادشتية للأديب الحكيم، هي الكتاب السادس من (الدنكار):

تُنطق العبارة بالفارسية المتوسطة قريباً من هذا: "أست ساخوان كِ آ- پاساخويه پاسوخ دُ أست كار كِ آ- كِرداريه پيروزيه." والترجمة العربية: "رُبّ كلام جوابه السكوت ورُبّ عمل الكف عنه أفضل."⁽¹⁷⁴⁾ ومضي النسخة العربية لتضيف: "ورُبّ خُصومة الإعراض عنها أضوَب." وهناك ترأسل شبه تام بين النسختين العربية والفارسية المتوسطة، لا من حيث الكلمات فقط، وإنما كذلك من حيث ترتيبها: "أست"⁽¹⁷⁵⁾ = رُبّ. ساخوان = كلام. دُ ... پاسوخ = جوابه. آ- پاساخويه = السكوت. أد = وَ (واو العطف). كار = عقل. كِ - كِرداريه = الكف عنه. پيروزيه = أفضل.

ونلاحظ أن كلمات الفارسية المتوسطة المكوّنة بإضافة أداة النفي المُتصلة (Privative Prefix) قد تُرجمت هنا إلى كلمات مُضادة في العربية (في مُقابل العبارات المكوّنة من عِدّة كلمات) إذ إن العربية تفتقر إلى هذا النوع من الكلمات المركّبة، والبديل الوحيد المتاح فيها هو إضافته أداة نفي منفصلة كـ (غير) لنقل الكلمة الفارسية بدقة. وبعد، فلو كانت الأمور تسير في الاتجاه المضاد (أي أن الجملة الأصلية في العربية والمترجمة في الفارسية المتوسطة) لكان لنا أن نتوقع ألا نجد مثل هذه الكلمات الفارسية المركّبة

.Gnomologium Vaticanum no. 6 (Antisthenes) = Aesopic logos: Perry 1952: 252, no. 19 - 173

Shaked في Mubaššir 21.19-20 = aš-Šahrāzu- rī 155.2-3 - 174

.1979: 212-213, E45a

175- الكلمة الفارسية المتوسطة (أست) تعني (يكون) كما تعني (رُبّ) العربية حين تجيء في بداية الكلام.

حصلاً عما اشتق منها من تراث متعدد اللغات في البورمية والتبتية وغيرهما. ويبدو أن مجموعة من تعاليم تشاناكيا قد تُرجمت إلى العربية خلال أواخر القرن الثامن حين كان الوزير البرمي (يحيى بن خالد بن برمك) - الذي أعفي من منصبه عام 803م - يبحث عن ترجمات أخرى لأعمال سنسكريتية، لاسيما أن عائلة (برمك) أتت من عارستان التي كانت السنسكريتية تُدرّس فيها حتى مقدّم الفتح العربي⁽¹⁷⁹⁾. ونّمّ شولتان على الأقل من هذه النسخة العربية من تعاليم تشاناكيا قد عرّفتا طريقهما إلى (مختار الحكيم) للمُبشّر تحت اسم (هرمس). ويظهر الأصل السنسكريتي الدقيق شيء شديد القرب منه بالصياغة التقليدية المنظومة في مجموعة منشورة من حكيم تشاناكيا، نورده هنا بالعروف اللاتينية:

dhanikah śrotriyo rājā nadī vaidyas tu pañcamah pañca yatra na
vidyante na tatra divasam' vaset

والمعنى منثورًا بالعربية: "حيث لا يوجد مقرض وبراهمي وملِك ونهر وخامسًا طبيب، على المرء ألا يستقر ولا يومًا واحدًا"⁽¹⁸⁰⁾.
ونّمّ مقولة لهرمس في (مختصر صوان الحكمة) ترأسل مع هذه إلى ما يقارب التمام، لكنها تحذف الطبيب وتضع بدلًا منه مُتطلبًا آخر: "وقال: لا تتوطن بلدًا ليس فيه سلطان حازم وقاض عادل وسوق قائم ونهر جار ووادٍ مُساعد"⁽¹⁸¹⁾. أما المُبشّر فيورد هذا القول لهرمس بصياغة أقرب إلى الأصلية في قائمة مُتطلباتها، لكنها مع ذلك أطول. كما تختلف في اختيار كلماتها عن تلك التي في (المختصر): "وقال: من لم يسكن موضعًا فيه سلطان قاهر وقاض عادل وطبيب عالم وسوق قائم ونهر جار فقد ضيع نفسه وأهله وماله وولده"⁽¹⁸²⁾. فهنا التراسل بين المقولتين أقرب إلى التمام. ومن المؤكد أن

179- للمزيد من السياق الاجتماعي للترجمات المبكرة من السنسكريتية إلى العربية، انظر: van Bladel في دراسة لم تُشر إلى زمن صدور هذا الكتاب.

(Ludwik Sternbach 1963: 108 (no. 107-180

Istanbul Fatih 3222: 36r5-7; Kartanegara 1996: 170.19-181

al-Mubashir 23.1-2 = al-Shahrastani 157.2-4-182

المقولة العربية هي المُستَقاة من السنسكريتيَّة، لا العكس، إذ إنَّ الأخيرة هي الأقْدَم الموزونة. رغم ذلك حَوَّرت الترجمة العربية المُقولة السنسكريتيَّة بطريقتين مختلفتين في الحالتين. ففي المُختَصَر كان التحوير طفيفاً إذ استُبدِل بالطَّيِّب وادُّ مُساعِدٌ، وقُدِّمَ حدِّ الوادِّ خارجَ ترتيبِ قائمةِ المُتطلَّبات. أمَّا في نُسخةِ المُبَشِّر، فرغم أنَّ شُرُوطَ البَلَدِ الصَّحِّ للحياة كما هي في الأصل السنسكريتي، إلَّا أنَّ تَبَعَاتِ الحَيَاةِ في مكانٍ يفتَقِرُ إلى هذه الشُّرُوطِ مُفَضَّلَةٌ لَدَرَجَةِ أَكْبَر.

وَدَّمَ مِثَالٌ آخَرُ يُؤَكِّدُ أَنَّ مَصْدَرَ (المُبَشِّر) قد حَوَّرت الترجمة العربية من السنسكريتيَّة عمداً لأجلِ نسبةِ القولِ إلى هرمس. ورغمَ ما يَبْدُو مِن أَنَّ الترجمةَ العربيةَ لأقوَر تشاناكيا السنسكريتيَّة لم تَحْظَ بالتفاتٍ يُذَكِّرُ منذُ إنجازها، إلَّا أنَّ جُزءاً منها قد بَقِيَ حتَّى اقْتَبَسَهُ أبو بكرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الطُّرُوشِي (من تورتوسا بالأندلس، ت. 126 أو 131م في القاهرة) في مُصَنَّفِهِ الأشْهَرِ (سراج الملوك)⁽¹⁸³⁾. تَصَادَفَ أَنْ يَحْتَوِيَ حدِّ المُقْتَطَفِ الذي أوردَهُ الطُّرُوشِيُّ مَقْطَعاً من المَقَاطِعِ التي حَوَّرها مَصْدَرُ المُبَشِّرِ ونَسَبَ إلى هرمس. وفي كُلِّ الاحتمالاتِ يَبْدُو أَنَّ المِثَالِ السابقَ مأخوذٌ كذلك مِن مَقْطَعٍ آخَرٍ مِن نفسِ الترجمةِ عن السنسكريتيَّة. نُورِدُ هُنَا أَوَّلاً المقولةَ الهرمسيةَ كما أوردَهَا المُبَشِّرُ "وَقَالَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَلِكُ يَقْدِرُ عَلَى قَهْرِ حَوَاسِهِ وَغَلَبَةِ شَهَوَاتِهِ فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى صَدِّ أَعْوَانِهِ وَإِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَعْوَانِهِ فَكَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى رَعِيَّتِهِ وَمَا بَعْدَ عَنْ مَمْلَكَتِهِ، فَسِيرَ الْمَلِكُ أَنْ يَبْتَدِيَ بِسُلْطَانِهِ عَلَى نَفْسِهِ لِيَسْتَقِيمَ لَهُ سُلْطَانُهُ عَلَى غَيْرِهِ."⁽¹⁸⁴⁾ أَمَّا الْمَقْصِدُ الْأَصْلِيُّ الْمَوَازِي الذي حَفِظَهُ الطُّرُوشِيُّ فَمَنْسُوبٌ عِنْدَهُ بِالتَّحْدِيدِ إِلَى تشاناكيا. وهذا يَقْدِّمُ لِهَذَا الْجُزْءِ من كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ: "مِن جِغَمِ شَنَاقِ الْهِنْدِيِّ مِن كِتَابِهِ الَّذِي سَعَدَ مُنْتَعَلِ الْجَوَاهِرِ لِلْمَلِكِ ابْنِ قَمَابِصِ الْهِنْدِيِّ"⁽¹⁸⁵⁾. وهذا هو الجزء الذي نتحدثُ عنه

A. Ben Abdeselem, "al-T urtu- shī," EI 2, 10.739a-740b - 183

184 - 6-8 = al-Sāhrazu- rī 157.5-8; cf. Ibn al-Qifī 8.5-6. وقد حَدَّثَتْ نُسخةُ

الرحمن بدوي (المُعَقَّقَةُ من كِتَابِ المُبَشِّرِ عِدَّةَ كَلِمَاتٍ بِالْخَطِّ، وَأوردَتْ أَنَا النُّص من نسخةِ روزنتال المخطوطة

185 - 21-192.20 at-T urtu- shī وقد اقْرَأَ (Hase 1876: 629) أَنَّ الكَلِمَةَ السنسكريتيَّةَ (براهمانا و-

هذا الاسم، يَبْدُو أَنَّ هذا تَخْرِيجٌ بَعِيدٌ كما رَأَى (مولر 1880: 479n) August Müller 1880: 479n) فالصوت السنسكريتي

يُتَغَيَّرُ عَنْهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ عِندَهُ (هاس) لا بِقَاف.

وَمَنْ لَمْ يَضْبِطْ نَفْسَهُ وَهِيَ وَاحِدَةٌ لَمْ يَضْبِطْ حَوَاسَهُ وَهِيَ خَمْسٌ وَإِذَا لَمْ يَضْبِطْ حَوَاسَهُ مَعَ قَلْبِهَا وَذَلَّتْهَا صَعَبَ عَلَيْهِ ضَبْطُ الْأَعْوَانِ مَعَ كَثَرَتِهِمْ وَخَشُونَةِ جَانِبِهِمْ، فَكَانَتْ عَامَّةُ نَرْغِيَّةٍ فِي قَوَاصِي (قُرِئَتْ كَذَلِكَ / نَوَاحِي) الْبِلَادِ وَأَطْرَافِ الْمَمْلَكَةِ أَبْعَدَ مِنَ الضَّبْطِ، فَلْيَبْدَأْ بِكَ بِسُلْطَانِهِ عَلَى نَفْسِهِ فَلَيْسَ مِنْ عَدُوٍّ أَحَقُّ مِنْ أَنْ يَبْدَأَ بِالْقَهْرِ مِنْ نَفْسِهِ. (186)» وقد كَتَبَ (تيودور زكريا Theodor Zachariae) منذ قَرْنٍ مَقَالًا مِمْتَارًا أَوْضَحَ فِيهِ أَنَّ هَذَا لَمَقْطَعٌ فَضْلًا عَنِ الْجُزْءِ الَّذِي يَشْمَلُهُ مِنْ مُؤَلَّفِ الطَّرُطُوثِيِّ فِي كَلْبَتِهِ مُسْتَقَى بِالتَّكْيِيدِ مِنْ أَصْلِ سَنَسْكَرِيَّتِي مَنْسُوبٍ بِلَا شَكٍّ إِلَى تَشَانَاكِيَا (187). وَرَغْمَ أَنَّ الْأَصْلَ الْمُبَاشِرَ لِلنَّسْخَةِ عَرَبِيَّةٍ لَمْ يُتَعَرَّفْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّ زَكْرِيَا قَدْ اسْتَشْهَدَ بِعِدَّةٍ مَقَاطِعَ قَرِيبَةٍ مِنْهَا مِنْ أَعْمَالٍ مُخْتَلِفَةٍ تَنْتَمِي لِلتَّرَاثِ السَّنَسْكَرِيَّتِي، كَمَا اسْتَطَاعَ بِالإِضَافَةِ إِلَى ذَلِكَ أَنْ يَتَعَرَّفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْأَسْمَاءِ السَّنَسْكَرِيَّتِيَّةِ الصَّحِيحَةِ الْكَامِنَةِ وَرَاءَ أَسْمَاءِ الْأَشْخَاصِ، تِلْكَ الَّتِي حُرِّقَتْ فِي الْكِتَابَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَذُكِرَتْ لِأَحَقٍّ فِي مَتْنِ هَذَا الْمَقْطَعِ.

فِي الْمَقْطَعِ السَّابِقِ، وَمِنِ الْوَاضِحِ أَنَّهُ أَساسُ الْحِكْمَةِ الْهَرَمِسيَّةِ الَّتِي أُعِيدَتْ صِيَاعُهَا فِي مَخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمَبْشَرِ، نَجِدُ أَنْفُسَنَا إِزَاءَ مَفْهُومٍ أَصِيلٍ فِي مَنْظُومَةِ الْأَخْلَاقِ الْهِنْدِيَّةِ الْقَدِيمَةِ: ذَلِكَ هُوَ (إِنْدْرِيَا نِجْرَاهَا Indriya nigraha) وَيَعْنِي حَرْفِيًّا: التَّحَكُّمُ فِي قُدْرَاتِ الْحَوَاسِ. وَكَثِيرًا مَا يَظْهَرُ هَذَا الْمَوْضُوعُ الَّذِي يُشِيرُ إِلَى ضَبْطِ النَّفْسِ فِي مُوَاجَهَةِ الْمُثِيرَاتِ الْحِسِّيَّةِ الْمَرْغُوبَةِ وَالْمُنْفَرَّةِ، نَقُولُ كَثِيرًا مَا يَظْهَرُ فِي مُقَدِّمَةِ الْأَعْمَالِ السَّنَسْكَرِيَّتِيَّةِ الْمُنَشَّغَلَةِ بِسُلُوكِ الْمُلُوكِ (188) Rajaniti. وَكَمَا يَقُولُ قُرْبَ بَدَايَةِ إِحْدَى مَوْسُوعَاتِ حِكْمِ تَشَانَاكِيَا: sa rājā yo jitendriyah أي أَنَّ الْمَلِكَ هُوَ مَنْ يَمْلِكُ حَوَاسَهُ (189). وَمِنَ الْجَدِيرِ بِالِاتِّفَاقِ أَنَّ هَرَمَسَّ الْمُثَلَّثَ بِالْعَظَمَةِ يَتَبَنَّى فِعْلِيًّا هَذَا الْمَبْدَأَ الْهِنْدِي، وَهَذَا رَغْمَ أَنَّ مَنْ حَوَّزَ قَوْلَ تَشَانَاكِيَا أَجْرَى تَغْيِيرَاتٍ طَفِيفَةً فِي الْكَلِمَاتِ لِيَجْعَلَ التَّرْجُمَةَ الْمُقْتَرَضَةَ مِنْ ثَقَافَةٍ غَرِيبَةٍ تَبْدُو طَبِيعِيَّةً، وَقَدْ كَانَتْ غَرِيبَةً بِالنِّسْبَةِ لَهُ بِدَرَجَةٍ مَا، لَا رَيْبَ فِي ذَلِكَ. وَإِنَّ تَرْجُمَةَ حَرْفِيَّةَ التَّلْعَبِ السَّنَسْكَرِيَّتِي (إِنْدْرِيَا نِجْرَاهَا) بِالْعَرَبِيَّةِ

at-T urtu- ā 192.25-28 - 186

187 - 1914. Zachariae. أما (شَرَنْبَاخ 1981: 122b Ludwik Sternbach) فَيُنَكِّرُ أَنَّ مَقْطَعَ (شَنَاق) فِي كِتَابِ الطَّرُطُوثِيِّ هِنْدِي الْأَصْلَ، وَهُوَ يَعْطِي فِي تَأْكِيدِ ذَلِكَ دُونَ حُجَّتِهِ.

188 - 190-189: Zachariae 1914: حيثُ يُورَدُ مَزِيدًا مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْمَوَازِيَةِ فِي السَّنَسْكَرِيَّةِ.

(Ludwik Sternbach 1963: 75.2 (no. 5 - 189

لَهَا (ضَبَطُ الحَوَاسِ)، وهما بالفعل كلمتان مِفْتَاحِيَّتَانِ فِي النَّصِّ الْعَرَبِيِّ. وَبِالنَّظَرِ إِلَى التَّرْجُمَةِ الَّتِي نَسَخَهَا الطَّرُوشِيُّ نَجَدَ التَّعْبِيرَ نَفْسَهُ فِي الْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ الْمُنْفِيَّةِ "لَمْ يَضْبُطْ حَوَاسُهُ" كَمَا يَتَكَرَّرُ فِعْلُ "الضَّبْطِ" نَفْسَهُ مَعَ أَعْوَانِ الْمَلِكِ وَرَعِيَّتِهِ، مَعَ احْتِيَاجِهَا إِلَى "ضَبْطٍ" أَكْثَرَ مَادَّةً يَبْدُو أَنَّهُ يَبْدُو غَيْرَ طَبِيعِيِّ فِي عَرَبِيَّةِ الْقُرُونِ الْوُسْطَى كَمَا فِي الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الْحَدِيثَةِ أَنْ نَتَحَدَّثَ عَنْ "ضَبْطِ الحَوَاسِ" لَا "ضَبْطِ الانْفِعَالَاتِ"⁽¹⁹⁰⁾. حَقًّا إِنَّ كَلِمَةَ "ضَبْطٍ" الْعَرَبِيَّةَ تَحْمِلُ ضَرْبَ الْأَشْيَاءِ الْمَادِّيَّةِ الْمَلْمُوسَةِ مِمَّا يَجْعَلُهَا أَقْرَبَ إِلَى نَقْلِ حَرْفِيٍّ لِّلْمُسْكِرِيَّةِ "نَجْرَاهَا"، لَكِنْ هَذَا لَا يَنْفِي الْإِحْسَاسَ بِغَرَابَةِ التَّعْبِيرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ: كَيْفَ يُمَكِّنُ لِلْحَوَاسِ أَنْ تُضْبَطَ؟ وَلِذَا غَيَّرَ مُحَمَّدُ النَّصُّ لِهَرْمَسَ الْفِعْلَ فَأَصْبَحَ "الْقَهْرُ" فِي الْحَالَةِ الْأُولَى، حَيْثُ يُمَكِّنُ لِلْمَرْءِ أَنْ يَتَحَدَّثَ عَنْ قَهْرِ الحَوَاسِ بِشَكْلِ أَكْثَرَ طَبِيعِيَّةً مِنَ الْحَدِيثِ عَنْ ضَبْطِهَا، كَمَا أَنَّ الْمُحَوَّرَ زَادَ الْعِبَارَةَ بِقَوْلِهِ "وَعَنَ شَهْوَاتِهِ" حَيْثُ كَلِمَةُ "الشَّهْوَاتِ" مَأْخُودَةٌ مِنْ مَوْضِعٍ لِاحِقٍ فِي الْمَقْطَعِ الْأَصْلِيِّ (وَكَذَلِكَ عَنِ الطَّرُوشِيِّ)، وَمُنَاسِبَةٌ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ لَخُطَابِ الْفَلَسَفَةِ الْهَلِينِسْتِيَّةِ وَالطَّبِّ فِي التَّرْجُمَةِ الْعَرَبِيَّةِ ثُمَّ تَبَقِيَ مَفْرَدَةُ (الضَّبْطِ) فِي مَكَانِهَا فِي بَقِيَّةِ الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ كَأَثَرٍ مِنَ الْأَصْلِ. وَبِمَكْنَانِ أَنْ يَرَى مِنْ خِلَالِ هَذَا الْمَثَالِ كَيْفَ أَنَّ التَّعْبِيرَ الْهِنْدِيَّ غَيْرَ الشَّائِعِ الْمُرْتَجَمَ حَرْفِيًّا قَدْ اسْتَدْعَى قَلِيلًا مِنَ التَّحْوِيرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَقَدْ تَعَلَّقَتْ تَحْوِيرَاتٌ أُخْرَى فِي الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ بِالسِّيَاقِ: فَعَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ، تِلْكَ النُّقْطَةُ فِي الْأَصْلِ السَّنْسَكِرِيَّتِيِّ الَّتِي مَفَادُهَا أَنَّ هُنَاكَ خَمْسَ حَوَاسٍ وَنَفْسًا وَاحِدَةً فَقَطْ، حُذِفَتْ فِي الْقَوْلِ الْهَرْمَسِيِّ. وَذَلِكَ أَنَّ الْمَقْطَعَ الْأَصْلِيَّ كَمَا قَدَّمَهُ الطَّرُوشِيُّ يُطْبِقُ وَمُنَاقَشَةَ الْأَخْطَارِ الْكَامِنَةِ فِي كُلِّ مِنَ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ مِنْ خِلَالِ خَمْسَةِ مَجَازَاتٍ حَيَوَانِيَّةٍ "يَهْلِكُ الْحَيَوَانُ بِالشَّهْوَةِ". وَقَدْ كَانَ فِي مَقْدُورِ الْمُحَوَّرِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَحْدِفَ هَذِهِ الْمَجَازَاتِ أَنْ يَسْتَغْنِيَ كَذَلِكَ عَنِ الْإِشَارَةِ إِلَى الرَّقْمِ (خَمْسَةِ). وَإِضَافَةً إِلَى غَرَضِهِ الرَّامِي إِلَى حَذْفِ الْعَدَدِ الْأَجْنِبِيِّ الْأَكْثَرَ اسْتَعْصَاءً عَلَى الْفَهْمِ وَإِلَى الْحِفَاطِ عَلَى تِكَامُلِ الْمَقْطَعِ كَمُقْتَطَفٍ قَصِيرٍ، وَهَذِهِ التَّغْيِيرَاتُ كَذَلِكَ إِلَى إِخْفَاءِ أَصُولِ الْمَقْطَعِ بِدَرْجَةِ مَا، وَهُوَ أَمْرٌ يَبْدُو ضَرُورِيًّا لِخَرَجِ حِكْمَةِ تَشَانَاكِيَا السَّنْسَكِرِيَّةِ مَلَامَةً لِهَرْمَسٍ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ أَقْوَالٌ أُخْرَى لِهِرْمَسٍ مُخَوَّرَةٍ مِنْ مَجْمُوعِ حِكْمِ تَشَانَاكِيَا الْمَعْرُوفِ لِلطَّرُوشِيِّ بِاسْمِ (مُنْتَخَلِ الْجَوَاهِرِ).

190- لَكِنْ رَمَاهُ يَكُونُ الْآنَ تَعْبِيرُ "ضَبْطِ الحَوَاسِ" وَمَا إِلَيْهِ طَبِيعِيًّا بِالنِّسْبَةِ لِمَنْ هُمْ عَلَى الْفِيَّ بِالتَّعَالِيمِ الْهِنْدِيَّةِ خِلَالِ تَرْجُمَتِهَا الْإِنْجِلِيزِيَّةِ.

* وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ فِي الْعَرَبِيَّةِ فِي تَقْدِيرِي. (الْمُرْتَجَمُ)

وأيًا كان مَنْ حَوَّرَ هذه المَقُولَاتِ العديدة لِيَعَزَّوْهَا إلى هرْمَسَ، فهو لم يَرْجِعْ إلى صولها القديمة في لُغَاتٍ مختلفة. لقد كان يَسْتَعِدُّ موسوعاتٍ حَكَمِيَّةً مُتَّاحَةً بِالْفَعْلِ في تَرْجُمَاتٍ عَرَبِيَّة. وكما لَاحَظْنَا آنِفًا، يَغْلِبُ على مَقُولَاتِ هرْمَسِ التي سَرَدَهَا المُبَشِّرُ تَبَدُّلاً بِقَامَةِ وَصَايَا وَأَوَامِرَ، لَكِنُّهَا تَتَحَوَّلُ آخِرًا إِلَى أَقْوَالٍ حَكَمِيَّةٍ تَقْلِيدِيَّةٍ دُونَ وَجُودٍ مَا يُفِيدُ التَّقْسِيمَ مِنْ عَنَوَانٍ أَوْ مَا إِلَى ذَلِكَ. وَقَدْ اكْتَشَفَ (مَحْسَنُ زَاكِرِي) أَنَّ نَظْرًا مَهْمًا مِنْ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ مَوْجُودٌ كَذَلِكَ فِي (كِتَابِ دَوَابِ) لِلشَّاعِرِ الْأَمِيرِ الْعَبَّاسِيِّ (ابْنِ الْمُعْتَزِّ 908-861)، الَّذِي أَلَفَ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ مَوَادِّ أَقَدَمَ قَبْلَ عَامِ 887م⁽¹⁹¹⁾. وَيُظْهَرُ أَنَّ الْمَصْدَرَ الَّذِي اسْتَقَى مِنْهُ ابْنُ الْمُعْتَزِّ بَعْضَ قَوَالِ كِتَابِهِ كَانَ بِشَكْلِ مُبَاشِرٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ هُوَ كِتَابُ (جَوَاهِرِ الْكَلِمِ) لِلْوَزِيرِ (عَلِيِّ بْنِ غُبَيْدَةَ الرِّيْحَانِيِّ ت. 834م). وَيَفْتَرَضُ (زَاكِرِي) أَنَّ الْمُحْتَوَى الْمُشْتَرَكَ مِنَ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ وَهَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ الْمُبَكَّرَيْنِ، "تَلْمِيحٌ فِي مَجْمُوعِهَا إِلَى وَجُودِ نَصٍّ مُسْتَقِيلٍ لِحُكْمِ هرْمَسَ قَبْلَ زَمَنِ الرِّيْحَانِيِّ"⁽¹⁹²⁾. بَيِّدَ أَنَّ أَيًّا مِنْ هَذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ الْمُبَكَّرَيْنِ لَا يُشِيرُ إِلَى هرْمَسَ مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ. وَفِي ضَوْءِ الْحَالَاتِ الْعِدِيدَةِ الَّتِي شَهِدَتْ تَحْوِيلًا وَاضِحًا لِمَقُولَاتٍ مِنْ مَصَادِرَ لَا يُدْكَرُ فِيهَا هرْمَسُ، وَنِسْبَتُهَا إِلَى هرْمَسَ، فَضْلًا عَنِ الرُّوَايَةِ الْمُصَاحِبَةِ هَذِهِ الْمَقُولَاتِ عَنْ عَمَلِ هرْمَسَ وَمَا تَتَمَيَّزُ بِهِ هَذِهِ الرُّوَايَةُ مِنْ اخْتِلَاقٍ وَاضِحٍ، فِي ضَوْءِ كُلِّ ذَلِكَ يَبْدُو أَنَّ مُحَوَّرَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ قَدْ أَخَذَهَا بِبَسَاطَةٍ مِنْ ابْنِ الْمُعْتَزِّ، أَوْ مِنْ مَصْدَرٍ مُشْتَرَكٍ لِلثَّانِيَيْنِ لِاجْتِاقِي عَلَى الرِّيْحَانِيِّ، حَيْثُ إِنَّهُ اقْتَبَسَ أَقْوَالَ لَهْرْمَسَ مِنْ مَصَادِرَ عِدَّةٍ. وَلَيْسَ ثَمَّ مَبَرَّرٌ لَافْتِرَاضِ مَجْمُوعَةٍ مُبَكَّرَةٍ مِنْ أَقْوَالِ هرْمَسَ. وَفِي الْحَقِيقَةِ لَا تَوْجَدُ شَوَاهِدُ مُبَاشِرَةٌ عَلَى أَيْةِ مَحَاوَلَةٍ لِتَأْلِيفِ مِثْلِ تِلْكَ الْمَجْمُوعَةِ قَبْلَ صَوَانِ الْحِكْمَةِ أَوْ مَصْدَرِ الْمُبَشِّرِ. وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ هَذَا الْآخِرَ قَدْ لَجَأَ إِلَى عِدَّةٍ كُتُبٍ لِيَجْمَعَ مِنْهَا حِكْمَةً نَبِيًّا مَا قَبْلَ الطُّوفَانِ، وَبَيْنَ هَذِهِ الْكُتُبِ مَوْسُوعَاتٌ حَكَمِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ سَابِقَةٌ. بِمَاذَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَخْرُجَ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ بِأَصُولِهَا الْمُتَّفَرِّقَةِ فِي الْيُونَانِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ وَالسَّنْسَكْرِيتِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ؟ مِنْ الشَّاعِ فِي تَارِيخِ الْأَدَبِ الْحَكَمِيِّ أَنَّ تَعَادُلَ نِسْبَةِ الْأَقْوَالِ مِنْ حَكِيمٍ إِلَى آخَرَ. وَقَدْ تَكَرَّرَتْ هَذِهِ الظَّاهِرَةُ بِالْفَعْلِ بِشَكْلِ

Zakeri 2007: 1.39-43-191

Zakeri 2007: 1.42-192

منتظم في تراث المخطوطات اليوناني، وكثير من أمثلتها غير مقصود، وقد حدثت الأسباب عدة. فأحياناً على سبيل المثال كان النسخ يَفْقِدُونَ العُنوان الذي يُتَوَّجُ مجموعة من الأقوال أو يَغْضُونَ الطرف عنه، فتندمج بذلك المجموعات المنفصلة أساساً من الأقوال لتُعزَى إلى اسم واحد. كذلك كان من الجائز لخط اليد المفتقر إلى الوضوح أن يتسبب في أن يُقرأ اسمٌ معيّن باعتباره اسماً آخر، ولو كانا مختلفين تماماً في الأصل، كما في مثلاً (ديوجنس وهرمس). غير أنه يتعذر علينا في الحالة التي بين أيدينا ألا نستنتج أن شخصاً ما قد تَخَيَّرَ جِسمًا من كُتُبٍ مختلفة وعَمَدَ إلى جَمْعِها لِتَصْنَعَ منها شيئاً جديداً هو حكمه هرمس. فلدينا من المصادر المختلفة لهذه الأقوال الهرمسية ما هو أكثر من أن يَسمحَ لنا بافتراض أن الحالات كلها قد حدثت بمحض الصدفة. ومِمَّا لا شك فيه أن جامع هذه الأقوال قد أضاف أقواله وأفكاره الشخصية إلى العينات القديمة.

ونجد مثالاً صارخاً على نص جديد باسم هرمس مغزول مع مواد قديمة مأخوذة من مصادر أخرى في (عهد هرمس إلى آمون) الذي أوردته المَبَشِّرُ بين الحكيم الهرمسية الأخرى لم يحظ العهد إلى آمون أبداً بما يستحقه من التفات رغم كونه مُتاحاً للباحثين الأوربيين منذ عهد بعيد، ليس فقد من خلال الترجمات القروسطية لمختار الحكيم للمبشر (Lippert) من موجز الزوزني لكتاب (تاريخ الحكماء لابن القفطي)، وهو عمل متاح نفياً من كتاب المبشر. ويُعد هذا العهد وثيقة جديرة بالالتفات، توضح اهتمام كاتبها بوضوح كل صفات النبي المُشرِّع على هرمس، على غرار النبي مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم. وإليه هذا الجزء من كتاب المَبَشِّرِ وقد أضفت إليه الترقيم:

1. ووصى بسيلوخيس⁽¹⁹³⁾ وهو أمون الملك، فقال له: أول ما أمرك به تقوى الله وجل وإيثار طاعته.
2. ومن تولى أمر الناس فقد يجب عليه أن يكون ذاكرًا ثلاثة أشياء، أولها: أن يـ... مُطلَّقةً على قوم كثير والثاني: أن الذين يده مطلقة عليهم أحرار لا عبید، والثـ... أن سلطانه إنما يثبت مدة يسيرة

193- الاسم أفسدته الكتابة تماماً في المخطوط، وهذا الهجاء له بُعد ما يكون عن اليقين. انظر المناقشة الآتية

3. فسبيلك أن تظهر نفسك بخُسن النية يا آمون⁽¹⁹⁴⁾ والقولُ بالحق
4. وإياك أن تُهمل الحرب والجهادَ لمن لا يؤمن بالله جَلَّ اسمُه ويتبع سُنتي وشريعتي لما يُرغب إليه من دخولهم في طاعة الله عز وجل
5. واحذر أن ترغب في أخذ أموالهم وتركهم على طغيانهم، فإن المال لا رغبة فيه إلا من جِلَّه وما لله - جل اسمه - فيه رضا
6. واعلم أن الرعية تسكن إلى من أحسن إليها ولا تحسن المملكة إلا بالرعية، فمتى ما لم تكن للسلطان رعية حصل سلطان نفسه إذا سلم منهم
7. وإياك والغفلة عن النظر في أمورهم وأمور مملكتك ثم نفسك
8. وقدم ما تصلح به آخرتك ينصلح أمرُ دنياك
9. وسبيلك إذا لقيت حربًا أن تكون حازم الرأي في جميع أمرك
10. واحذر الهزيمة فإنها إذا وقعت بعسكر ليس يشُد حزاما سريعا
11. وأكثر الجواسيس لتكون أخبار أعدائك معك وقتا فوقتا
12. واحذر من حيلة تُعمَل عليك
13. وإذا أمرت بأمر فاسأل عنه بعد ذلك ولا تقصر فيه فيلحقك من ذلك نقصان الهيبة
14. وإذا أمرت أن يُكتب لك كتاب فاحذر ختمه وإنفاذه دون أن تقرأه أنت، لأن الحيل تقع بالملوك؛ وما أنت أول ملك وَهَلَ⁽¹⁹⁵⁾ لهذا الأمر
15. وإياك أن تأنس إلى أحد وتكشف إليه سرَّك، بل يكون خواصك ورعيتك يأنسون إليك بخسن سياستك لهم
16. واجعل النوم لك بقدر راحة جسمك، ولا تشغل نفسك إلا بجِد الأشياء ليكون أمرك كله جدا بلا هزل
17. وإذا همست فافعل - وإذا ظفرت فأبقي - وإذا أبقيت فاحذر
18. وإياك والغفلة عن الكيمياء العظمى وسياسة أهلها وميل قلوبهم والمسامحة لهم وهم الفلاحون، وإن الكيمياء عمارة الأرض بالزراعة والنبات، فإن الرعية بها

194- كما في نسخة روزنتال التي بخط يده.

195- (وَهَلَ) كما في نسخة روزنتال كذلك.

يسكنون، والجُنْدُ⁽¹⁹⁶⁾ منها يكثرُونَ، وبيوت الأعمال منها تعمر؛ والدولة بها تثبت
فليس سبيلك أن تغفل عن أمر هذا عقبيه

19. وسبيلك أن تكرم أصحاب المراتب في المذهب من كل إنسان على قدر عقله
وعلمه

20. وانتهز إكرامهم لئلا تجهل الرعية حقوق أهل الفضل

21. ومن يطلب العلم فأكرمه واعرف حقه وفوض الإحسان إليه لتزيد من همته فيه
ويلطف عقله ويصفو ذهنه ويقل همّه في أمر دنياه - تنتفع به إن شاء الله

22. وعجل العقوبة على المفسدين في الأرض بعد أن يصح عندك جرمهم وتصح
جنايتهم

23. ومن قدح في ملكك فاضرب عنقه وأشهره ليحذر غيره

24. ومن سرق فاقطع يده

25. ومن يلصص في طريق فأضرب عنقه واصلبه ليشتهر بذلك وتأمن سُبُلُك

26. ومن وجد مع ذكر مثله يفسق به فحرقه بالنار واجب، ومن وجد مع امرأة
بها فاضربه خمسين جلدة، وارجم المرأة مائة حجر بعد إقامة البينة الثقة
ذلك.

27. واحذر أن تسمع قول ساع، بل إذا صح عندك سعائته فعجل عليه العقوبة
وأشهره

28. تُرح قلبك أن يشتغل بالمحال

29. وإياك والغفلة عمن في الحبوس في كل شهر لئلا يكون فيهم مظلوم فمن استحو
التخلية أطلقت سبيله بعد الإحسان إليه وإن استحق العقوبة عجلت عليه، ومن
استحق أن يمهّل عليه إلى أن يكشف عن حاله رددته فيه

30. واحذر الإعجاب برأيك، والزم المشاورة لمن حسن عقله وطعن في سنه لكثرة
عليه من التجارب وحصل آراءهم فإن رأيت في أحدهم سداداً، وإلا فاعقه

196- (الجُنْدُ) كما في نسخة روزنتال.

197- (عقله) كما في نسخة روزنتال.

من جميعهم رأيا سديدا ترشد وبالله التوفيق⁽¹⁹⁸⁾.

بني أسلوب هذا المقطع بأن كاتبه كان على إلف بالقرآن والقوانين التي طوّرتها شريعة الإسلام، ولذا لا يمكن أن يكون قد كُتِبَ قبل القرن التاسع. وهرمس يبدو -نبي (محمّد) في أن له سُنَّة - أي أن سلوكه يُحتذى بصِفَتِهِ نموذجاً أسمى للسلوك نفويع - وشريعة - أي قوانين مُستفادَة مِنْ دينِهِ أظهرها لقومه خلال دورِهِ كُتِبَ⁽¹⁹⁹⁾. كما أنه يأمر بالجهاد/ الحرب المقدّسة لزيادة عدد الخاضعين لشريعة الله ولدحر «المُفْسِدِينَ في الأرض»، وهو تعبير متكرّر في القرآن⁽²⁰⁰⁾. وعملياً تتطابق عقوبات هرمس عدّة جرائم مع الحدود التي تفرضها الشريعة الإسلامية: فعقوبة الزنا الجلدُ عددًا محدودًا من الجلدات أو الرجم، وعقوبة الحرابة الصلب، وعقوبة السرقة قطع اليد. صحيح أنه لا يوجد لديه حدّ للقتل وهو الطعن في العِفة، لكن حُلَّتْ مَحَلَّةُ السَّعَايَةِ بمعنى تشويه السمعة عموماً⁽²⁰¹⁾. والإمام في الشريعة الإسلامية - وهو القائد الشرعيّ لجماعة المسلمة - هو المتوطّأ بإقرار الحدود، وهرمس هنا يُخاطب المَلِكَ آمونَ كما لو كان هو هذا الإمام، ولذا يُعامل آمونَ هنا ضمناً باعتباره خليفة: إماماً ومَلِكاً في ذات الوقت.

لكن مَنْ آمونُ هذا وكيف سَمِعَ بِهِ المؤلّفون العرب؟ كما رأينا في الجزء السابق، ذُكِرَتْ سيرة هرمس كما حكّاها المُبَشِّرُ (المَلِكُ آمون) باعتباره أحد تلاميذ هرمس. والحقّ أنا لا نصطدّم بآمون في التراث العربي إلا قليلاً جداً، لكن من السهل أن نرى كيف كان يُمكن للإشارة إلى آمون بصِفَتِهِ تلميذ هرمس أن تنتقل من اليونانية إلى العربية. اسمُ

al-Mubashir 23.3-25.4 = as-Sabrazu- ri 157.5-160.3; cf. Ibn al-Qifā'i 7.10-8.4 -198

199- مجيء القرن العاشر كان اليهود والمسيحيون يستخدمون اصطلاح الشريعة تماماً كالمسلمين. N. Calder and M. B. Hooker, "Sharī'a," EI2, 9.321a-326a. وقارن بما جاء في الآية 18 من سورة (البقرة) دالاً على القرآن مفردتي (الشريعة) والاتباع: «لَمْ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرْعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». 200- على سبيل المثال: «وإذا تولّى سعى في الأرض ليُفْسِدَ فيها ويُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ» (البقرة 205). «كُلُّهَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» (المائدة - من الآية 64). «فَاذْكُرُوا آلَةَ اللهِ وَلَا تَعْبُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الأعراف - من الآية 74). «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْبُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الشعراء 185). (هود - من الآية 85). «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْبُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (الشعراء 185).

Carra de Vaux, Schacht, and Goichon, "Hadd," EI2, 3.20a-22a -201

أمون Ammon/Amun يُشيرُ إلى إلهٍ مصريٍّ قديمٍ لطيفة، شَهِدَ مَدًا وَجَزَرًا لأهميته وشعبيته مع تعاقبِ الأسراتِ الفرعونيةِ واختلافِ حُظوظِها، لاسيما مُنْذُ مُنتَصَفِ الألفِ الثانيةِ قَبْلَ المِيلادِ⁽²⁰²⁾. وقد ذُكِرَ آمُونُ لَاحِقًا عِدَّةَ مَرَّاتٍ في التُّرَاثِ اليونانيِّ القديمِ بِصِفَةِ إلهٍا مصريًا. وفي اليونانيةِ الهلينستيةِ طَغَتْ شَهرتُهُ بِاعتباره إلهَ الوَحْيِ في وَاحِدَةٍ مِنْ المِصريَّةِ، وقد زادت شَهرتُهُ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ بِسببِ زيارَةِ الإسكندر. واسمُهُ يَرِدُ في ملحقةِ الإسكندر المنسوبةِ رَيفًا إلى كَالِيسْتِنِسِ Pseudo-Callisthenes في نسخِها السريانيةِ وَرُفَّهَا وَرَدَ كَذَلِكَ في نُسَخَةٍ عَرَبِيَّةٍ مِنْ هَذَا العَمَلِ اكْتُشِفَتْ مَخْطُوطَةً حَدِيثًا⁽²⁰³⁾. نَدِ أَفلاطُونُ في مَحاورَتِهِ فيدروس 274c-275b فيَجْعَلُ سُقْرَاطُ يَحْكِي قِصَّةَ مِصريَّةٍ عَرِ تحوت وهو يُعَلِّمُ آمُونُ العُلُومَ، وَيَصِفُ آمُونُ بِأنَّهُ مَلِكُ مِصر. ولا رَيْبَ أَنَّ هَذَا يَشُ الفِكرَةَ الأساسِيَّةَ عَنْ هَرْمِسِ (تحوت) وهو يُعَلِّمُ المَلِكَ آمُون. وفي كِتابِ (الأسرار المِصريَّة De Mysteriis Aegyptiorum) المنسوبِ إلى إِيامبليخوس، يُذَكِّرُ (بِتَيْس Bitys) نِسرِ آمُون، حَيْثُ يُقَالُ إِنَّ (بِتَيْس) قد أَظْهَرَ الطَّرِيقَ الهَرْمِسيَّةَ⁽²⁰⁴⁾. وَمِنْ الجَدِيدِ بالذِّكْرُ، الأعمالُ الهَرْمِسيَّةُ اليونانيةُ نَفْسُها تَشْمَلُ عِدَّةَ مُخَاطَبَاتٍ يُعَلِّمُ فِيها هَرْمِسُ آمُونُ، نِسرِ هَذِهِ المُخَاطَبَاتِ يَنْصَبُ اِهْتِمَامُها في الأَعَمِّ الأَغْلَبِ على العِنايةِ الإلهيةِ والضروريَّةِ نِسرِ تَحْتَوِي نِصائِحَ لِلحَاكِمِ⁽²⁰⁵⁾. وَحَتَّى النُّصُ الرِّياضِيَّةِ الطَّبَّيِّ اليونانيُّ الَّذِي خَاطَبَ هَرْمِسُ بِهِ آمُونُ لا يَسْعَفُنَا بِشَكْلِ مِباشرٍ هُنَا⁽²⁰⁶⁾. وَعَلَى أَيْةٍ حَالٍ، تَخْتَلِفُ مَحْتَوِياتُ الهَرْمِسيَّةِ المُتَّصِلَةِ بِآمُونِ جِذْرِيًا عَنْ نِصيحةِ هَرْمِسِ العَرَبِيَّةِ لَأَمُونِ، لَدَرَجَةِ تَنْفِي أَيْةٍ عَلاقَةٍ مِصرِ بَيْنَهُما. والأَوْفَعُ أَنَّ تَكُونَ تِلْكَ الفِكرَةُ عَنْ هَرْمِسِ مُعَلِّمًا المَلِكِ آمُونِ قد انْتَقَلَتْ العَرَبِيَّةِ مِنْ خِلالِ رِوايةٍ وَسِيطَةٍ لَمْ نَعْرِفْ عَلَيْها إلى الآن، وَأَنَّ يَكُونَ مُؤَلَّفَ لَاحِقٍ هَ كَتَبَ تِلْكَ التَّعاليمَ وإِعتِيا بِأنَّ بِتِلْكَ الفِكرَةَ عَنْ آمُونِ المَلِكِ الَّذِي كانَ تَلْمِيذًا لِهَرْمِسِ

202- E. Otto, "Amun," *Lexicon der Ägyptologie*, 1.237-248

203- للمزيد عن ملحمة الإسكندر بالعربية، انظر: Doufi kar-Aerts 2003. ولما سيأتي لاحقًا ولمزيد من

إلى آمون في التراث اليوناني انظر: Fowden 1993a: 32n115

(De mysteriis 8.4 (267 -204

SH 12-17 -205

Ideler 1841: 387-396 -206

كن جزءاً واحداً على الأقل من عهد هرمس إلى الملك آمون مأخوذاً من مصدر يوناني قديم عبر الترجمة. أعني أن الجملة الثانية (2) بالتحديد آتية من مقولة منسوبة في كثير من الموسوعات الحكمية اليونانية إلى أجاتون صديق أفلاطون⁽²⁰⁷⁾: "قال أجاتون الحكيم يجب أن يذكر ثلاثة أشياء: أولها أنه يحكم ناساً، وثانيها أنه يحكم طباقاً سقوانين، وثالثها أنه لن يحكم إلى الأبد"⁽²⁰⁸⁾. ونورد مرة ثانية النص العربي من عهد هرمس إلى الملك آمون: "ومن تولى أمر الناس فقد يجب عليه أن يكون ذاكرًا ثلاثة أشياء، أولها: أن يده معلقة على قوم كثير، والثاني: أن الذين يده معلقة عليهم أحرار ذبيبة، والثالث: أن سلطانه إنما يثبت مدة يسيرة"⁽²⁰⁹⁾.

لقد كان المترجم العربي حريصاً على تقليل ظلال التعبير اليوناني الأصلي. فعلى سبيل مثال، حين لعبت الجملة اليونانية على ثلاثة استخدامات مختلفة قليلاً لنفس الفعل قلها المترجم بعدة كلمات تختلف تبعاً لكل فكرة.

كذلك هناك عدة عناصر في هذا العهد نذكرها بالأدب الحكمي الفارسي قبل الإسلام. أخذ هذه العناصر موجوداً في الجملة 18: «وإياك والغفلة عن الكيمياء العظمى وسياسة أهلها وميل قلوبهم والمسامحة لهم وهم الفلاحون، وإن الكمباء عمارة الأرض بالزراعة والنبات، فإن الرعية بها يسكنون، والجند⁽²¹⁰⁾ منها يكترون، وبيوت الأعمال منها تعمر؛ والدولة بها

207- القول نفسه موجود في أنثولوجيتين من العصر القديم المتأخر، هما (ستوبوس 4.5.24 Stobaeus) من القرن الخامس، و(المواقع الشائعة Loci Communes) المنسوب زيفاً إلى (ماكسيموس كُنيفسر Pseudo-Maximus the Confessor) التي ألفت أقدم نسخة منها حوالي العام 650م (on the Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233; date, p. xxix). وقد تكررت المقولة استناداً إلى هاتين الأنثولوجيتين القديمتين في كثير من الأنثولوجيات اليونانية القروسطية، كموسوعة باتموس (Patmos Florilegium (Sargologos 1990: 28.45 من القرن الحادي عشر، وموسوعة أنطونيوس (Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233; date, p. xxix). وقد تكررت المقولة استناداً إلى هاتين الأنثولوجيتين القديمتين في كثير من الأنثولوجيات اليونانية القروسطية، كموسوعة باتموس (Patmos Florilegium (Sargologos 1990: 28.45 من القرن الحادي عشر، وموسوعة أنطونيوس (Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233; date, p. xxix). وقد تكررت المقولة استناداً إلى هاتين الأنثولوجيتين القديمتين في كثير من الأنثولوجيات اليونانية القروسطية، كموسوعة باتموس (Patmos Florilegium (Sargologos 1990: 28.45 من القرن الحادي عشر، وموسوعة أنطونيوس (Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233; date, p. xxix).

الحكمية غير المحققة 233 (Ihm 2001: xvi and 233). (Florilegium Rossianum)

208- Ihm 2001: 9.61/64, pp. 232-233.

209- (Testament of Hermes to Ammon 2 (al-Mubaššir 23.4-7

210- (الجند) كما في نسخة روزنتال.

تثبت، فليس سبيلك أن تغفل عن أمر هذا عقبه». ولا أستطيع إلا أن أقترح أن التشبيه الأخرى للزراعة بالسيماية يرمي إلى جعل هرمس المعلم الأسطوري للسيماية ناصحاً للملوك نيد أن الفكرة التي مفادها أن كل أجزاء المملكة متصلة ببعضه وأن انتباه الملك لأقل الخدش مكانه ضروري لازدهار مملكته، هذه الفكرة موجودة كذلك في عدة أمثال مشابهة مسجلة في كتب أخرى منسوبة لملوك الفرس قبل الإسلام. والباحثون اليوم يطلقون على مثل هذه الأمثال إجمالاً اسم (الدوائر العادلة Circles of Justice)⁽²¹¹⁾. فعلى سبيل المثال ينسب الثعالبي (الذي كتب قبل عام 1021م) هذه الكلمات إلى الملك الساساني أردشير في تاريخه لملوك الفرس، وقد كتب هذا الأخير قبل (مختار) المبشر بعدة عقود: «لا سلطان إلا بالرحمة ولا رجال إلا بالمال ولا مال إلا بالعمارة ولا عمارة إلا بعمل وحسن السياسة»⁽²¹²⁾ والتشبه واضح بين هذه الدائرة وتعليم هرمس بشأن سيمياء الزراعة. وهناك مقطع أكثر تطوّراً يتوازى مع المقطع الهرمسي المذكور، يظهر في كتاب (سر الأسرار) المنسوب زيقاً إلى أرسطو وهو عمل يمتاح بالتأكيد من التراث الفارسي قبل الإسلام. وتجذ في نسخته الطويلة المخطّنة المنقّحة رسماً توضيحياً يهدف إلى إبراز العلاقات المتبادلة المتوافقة بين الأسرة الحاكمة والدولة، وبين الرعيّة والجيش، وبين كل ذلك والنظام الطبيعي للعالم. ويُفترض أن يكون هذا الرسم بمثابة ملخص جامع للكتاب. رُتّب هذا الرسم على بياض الصفحة في تصبیه هندسيّ دائريّ أو مُتمنّن، بحيث يُظهر جوانب هذه العلاقات متشابكة في دائرة لا نهاية لـ «العالم حديقه سياجها الأسرة الحاكمة». والأسرة الحاكمة سلطة تعيش على القانون والقانون يحكمه الملك. والملك راع يؤازره الجيش. والجيش أعوان يطعمهم. والمال رزق تجمعه الرعيّة. والرعيّة عبيد يخدمهم العدل. والعدل انسجام وهو حبة العالم»⁽²¹³⁾.

ورغم أن عهد هرمس إلى الملك آمون لا يُرتّب المكونات الحيوية للدولة في صـ

211- لمريد من الأمثلة على تاريخ مثل هذه الأمثال، انظر: Darling 2002.

212- كما اقتبس النص (المنزلاوي 214: 1974: Manzalaoui).

213- ورد النص في النسخة التي حققها عبد الرحمن بدوي 127-128: Badawī 1954 وكذا في مقدمة ابن حـمـ بترجمة روزنثال 182n30 وترد في موضع آخر من المقدمة 1.80-81 بصياغة أخرى منسوبة إلى «الإمام الساساني كسرى أنوشروان نفسه».

خري، إلا أننا نرى فيه تسلسلاً مشابهاً للأسباب والنتائج. فالفلاحون يجب أن يزرعوا
 دهم يسندون كل الرعية، ثم الجيش ثم بيوت الأعمال ثم الدولة في النهاية. وهكذا
 يعتمد انسجام المملكة على رعاية الملك الموجهة إلى أقل الرعية شأنًا. وهذه واحدة من
 حقايط الأساسية للدائرة العدلية. ومن المثير أن كتاب سر الأسرار الذي ترد فيه هذه
 دائرة العدلية ينطوي كذلك على إشارات إلى هرمس فضلاً عن مقطع واحد على الأقل
 نحوي من عمل آخر ومنسوب ريقاً إلى حكيم يوناني باسم مختلف⁽²¹⁴⁾.

من إذن ألق عهد هرمس إلى آمون هذا؟ لدينا الآن عدّة مفاتيح للإجابة تشير في
 مجموعها إلى نفس الاتجاه. أيّا كان المؤلف، من المؤكد أنه عاش بعد أن تكرست
 شريعة الإسلاميه وأصبحت معيار الحكم، لكن قبل زمن المبشر، أي أنه عاش في
 نهايات القرن التاسع أو حلال العاشر. وقد كان عالمًا، إذ إنه كان على معرفة واسعة
 بالتراث الحكيم المترجم من اليونانية والفارسية المتوسطة والسنسكريتية، وانتقى منه
 مقاطع عديدة وحوزها بعناية ووضعها تحت اسم هرمس. ومن الواضح أنه أراد بشدة
 أن يُقنع قراءه بأن هرمس كان نبياً مؤسس ديانة، وأن يُقدّم هذا المؤسس وديانته
 على النسق المقبول للنبي محمد وللإسلام. وبعد فقد أراد لكل ذلك أن يكون له عطر
 الفلسفة اليونانية القديمة.

كما رأينا، نُقل عهد هرمس إلى آمون بين الأقوال الأخرى متعددة الأصول، وقد حوّره
 شخص ما لينسبه إلى هرمس، وهو شخص له نفس هذه الأهداف، فمن المؤكد أنه نفس
 الشخص. والعهد ومُعظم الأقوال معاً تُرافق سيرة لهرمس تُصوّره في وضوح نبياً ذا دين
 جاء وصفه مشبهًا جدًا وصف دين صابئة حُرّان كما أوردّه السرخسي. فمن المؤكد إذن أن
 للنصين أصلاً مشتركًا، أي السيرة والعهد المصاحب لها، حيث يتشاركان الأهداف نفسها
 ويجعل كل منهما هرمس معلّم حاكم يُدعى آمون. لكن المثير أن كاتب هذه السيرة لا
 يشير من قريب أو بعيد إلى الرواية الأشهر عن هرمس، تلك التي أوردّها أبو معشر، والتي

214- لمزيد من الأمثلة على مقاطع موازية لمحتوى سر الأسرار ومصادره، انظر: van Bladel 2004: 160-168. وقد اقترحت هناك أن عهد هرمس إلى آمون ربما كان مترجمًا عن الفارسية المتوسطة، ثم انضج لي لاحقًا أن هذا
 هذا الاقتراح يُجانبه الصواب يقيته، رغم أن مؤلفه نعيم بوصول التراث المترجم إلى يده، مشتملاً على مواد مترجمة
 من الفارسية المتوسطة.

كُتِبَتْ بَيْنَ عَامَي 840-860م. وباعتبار ما سَبَقَ، يبدو مِنْ غَيْرِ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ كَاتِبُ هَذِهِ السِّيرَةِ قَدْ كَتَبَ قَبْلَ أَبِي مَعْشَرٍ، وَفِي هَذِهِ الْحَالِ يَبْدُو مُؤَكَّدًا أَنَّهُ قَدْ تَجَاهَلَ رَوَايَةَ هَذَا الْأَخِيرِ عَمْدًا، أَوْ حَتَّى أَرَادَ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهَا رَوَايَتَهُ. بِالنَّسَبَةِ لِهَذَا الْمُؤَلِّفِ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ ثَلَاثَةُ هَرَامِسِيَّةٍ وَإِنَّمَا وَاحِدٌ فَقَطْ، وَاسْمُهُ لَمْ يَكُنْ لَقَبًا كَمَا زَعَمَ أَبُو مَعْشَرٍ، بَلْ هُوَ نَبِيٌّ يَقِيبُ وَهُوَ مُرْتَبِطٌ صِرَاحَةً بِأَشْخَاصٍ مَعْرُوفِينَ مِنَ الْهَرَمْتِيكَ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، مِثْلَ طَاطٍ وَالْمَلِكِ أَمُونٍ. وَأَقْوَالُ طَاطٍ مُقَدَّمَةٌ بَعْدَ حِكْمِ هَرْمَسٍ مُبَاشَرَةٍ، مَعَ النَّصِّ عَلَى أَنَّ طَاطًا هُوَ صَاحِبُ الَّذِي سُمِّيَ بِاسْمِهِ الصَّابِنَةُ⁽²¹⁵⁾. وَشَيْثٌ وَهَرْمَسٌ وَهُمَا أَوْرَانِي الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ عِلْمًا دِينًا يَقْدِرُ لَهُ (الْحَنِيفِيَّةُ) // الْوُثْنِيَّةُ يَسْتَمِلُ عَلَى ضَحَايَا حَيَوَانِيَّةٍ وَقَرَابِينَ لِلَّهِ. وَكَمَا أَسْلَفْنَا الشَّرْحَ، فَرَأَى اسْمُ أَوْرَانِي قَدْ أَوْرَدَهُ السَّرَخْسِيُّ أَوَّلًا بِصِفَتِهِ مُعَلِّمَ صَابِنَةٍ حَرَّانٍ. وَقَدْ رَأَى الْقَارِئُ فِي النَّصْرِ الثَّالِثِ سَبَابًا قَوِيَّةً تَدْعُوهُ لِلتَّشْكِكِ فِي الدَّعَاوَى الْقَائِمَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالتَّعَالِيمِ الْمَزْعُومَةِ ذَلِكَ الْأَصْلِ الْحَرَّانِيِّ. رَغِمَ هَذِهِ التَّحْفُظَاتِ فَإِنَّ الشَّوَاهِدَ هُنَا تَقْتَرِحُ بِقُوَّةٍ أَنَّ شَخْصًا صَابِنِيًّا حَرَّانِيًّا يَعِيشُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ كَتَبَ هَذَا النَّصَّ لِجُمْهُورٍ عَرَبِيٍّ عَامٍّ لِيُنَافِخَ بِهِ عَنْ شَرِيعَتِهِ دِينَتِهِ وَلَا نَعْنِي فَقَطْ تِلْكَ الْمَادَّةَ الَّتِي نَقَلَهَا الْمُبَشِّرُ عَنْ هَرْمَسٍ، وَإِنَّمَا كَذَلِكَ تِلْكَ الْقُصُوفُ عَرَبِيَّةٌ شَيْثٌ وَطَاطٌ وَاسْقَلَابِيُوسٌ. فَمُؤَلَّفُ هَذِهِ الْمَقَاطِعِ قَدْ أَضْفَى عَلَى هَرْمَسٍ تِلْكَ الْخَصَصَةَ الَّتِي يَتَوَقَّعُهَا الْمُسْلِمُونَ مِنْ نَبِيٍّ تَوَافَقَ شَرِيعَتُهُ بِقُوَّةٍ مَعَ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَلِيُخَفِّقَ غَرَضُهُ سَطَا عَلَى عِدَدٍ مِنَ الْمَوْسُوعَاتِ الْحَكْمِيَّةِ الَّتِي رُفِّعَ عَنْهَا بَعْضُهَا قَدْ خَبَا ذِكْرُهُ بِالنَّعْرِ بِمَجِيئِهِ زَمَنِ هَذَا الْمُؤَلِّفِ. وَرَغِمَ أَنَّ الْهَرَمْتِيكَ الْعَرَبِيَّةَ الْأُخْرَى مَجْهُولَةٌ الْمُؤَلِّفِ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْدُو أَنَّنَا قَدْ عَثَرْنَا أَخِيرًا عَلَى مِثَالٍ عَلَى هَرْمَسِيَّةِ الْحَرَّانِيَّةِ فِي بَغْدَادَ، تِلْكَ الَّتِي طَامَأ دَرَجَاتُ حَوْلَهَا التَّخْمِينَاتِ. وَبَدَلًا مِنَ الْإِنْسِجَامَاتِ الْكُونِيَّةِ وَطُقُوسِ التَّلَقُّينِ وَالْكَشْفِ نَجِدُ أَنْشَبَ إِزَاءَ عُقُوبَاتٍ جَسَدِيَّةٍ وَجِهَادٍ وَنَصَانِجٍ عَمَلِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِإِدَارَةِ الْمَمْلَكَةِ وَتَوَافَقًا عَامًّا شَامِلًا مِنَ الْمُبَادِئِ الْمُثَلَّى لِمُلُوكِ الْقُرُونِ الْوُسْطَى. بَيِّدَ أَنَّهُ يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ هَذَا الْعَمَلُ لَيْسَ مِنَ الْحَرَّانِيَّةِ كَجَمَاعَةٍ، وَإِنَّمَا هُوَ عَمَلُ مُؤَلِّفٍ وَاحِدٍ فَقَطْ. فَلَيْسَ تَمَّ مُبَرَّرٌ لِفَتْرَاضِ أَنَّ هَذَا النَّصَّ يُمَثِّلُ آرَاءَ طَائِفَةٍ صَابِنَةٍ حَرَّانٍ فِي مَجْمُوعِهَا، وَبِالتَّالِي فَإِنَّ مِنَ الْمُضَلَّلِ وَالْأَمْرُ كَذَلِكَ أَنْ نَدْعُو (نَصًّا حَرَّانِيًّا)⁽²¹⁶⁾.

215- عَنْ طَاطٍ بِصِفَتِهِ (صَابِنٍ)، انْظُرِ الْجُزْءَ 6.4.3 مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

216 يفترض جرجناشي Grignaschi 1975: 80-81 في هذا النص أنه يوضح أن هرمسيي العصر الإسلامي —

فهل هناك إذن بديل لافتراض أنَّ المؤلّف كان صابئاً حرّانياً يعيش في بغداد؟ ليس
 من مُسَوِّغٍ لاعتقاد أنَّ مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً قد تَجَسَّم هذه المَشَاقِّ لِيُقَدِّمَ
 صورةً لهرمس وديانة أتباعه القديمة تكون مُرضيةً للمسلمين. كما لا يَسُوغُ كذلك أن
 يكون مُسلمٌ قد كَتَبَ هذا النّص. رُبَّما يترأى للمرء أن يَدْفَعُ بأنَّ مؤلّف هذا النّص
 إسماعيليٌّ، إذ إنَّ بعض مؤلّفي الإسماعيلية المبكّرين كانوا يعتَبِرون هرمس نبياً كما
 رأينا، وقد كان (المبشّر) يعمل في مصر تحت الحُكم الفاطميّ الإسماعيلي. بيدَ أنّه لا
 نَوجَدُ خصائص إسماعيلية واضحةً في تعاليم هرمس هنا، وهي خصائص كُنّا نتوقَّعُ أن
 نَجِدَها لو كان الأمر على هذا النّحو. ليس كمَّ إشاراتٍ إلى تفسير باطنيٍّ أو رمزيٍّ، كما
 أنَّ هرمس ليس جزءاً من الرواية الإسماعيلية عن تسلسل الأنبياء، تلك الرواية التي
 أصبحت معياريةً فيما بعد في الفكر الإسماعيلي. ففي هذه الرواية قد وَعَدَ هرمسُ
 بأنَّ الأنبياء سيجيئون بعده، لكن ليس ثمَّ إلماح واضحٌ هنا إلى أي شيء خاصٍّ من
 وجهة نظر الإسماعيلية إلى الأنبياء. فأما بالنسبة للصابئة، فإنَّ أولئك الذين ظلُّوا في
 حرّان نفسِها لم يظهَر بينهم مؤلفون معروفون، بينما صابئُ حرّان في بغداد، وبالتحديد
 ثابتٌ وعائلته، وقد كانوا علّماء مشاهير استعانَ بهم الخلفاء، فكانَ لديهم من الدوافع
 القويّة ما يحثُّهم على العمل على إظهار ديانتهم والتعريف بها في مصطلحات إسلاميّة
 مُستَفيضة في عَرَفِ أهل زمانهم، وعلى جَعْلِ نبيّهم مُعلّماً للملوك كما كانوا هم أنفسهم
 من ناصحي الملوك. وإذ ذاك يَقِفُزُ إلى أذهاننا اقتراحان بخصوص هويّة المؤلّف،
 وهما في الحقيقة تخمينان مُستَثيران. فأولُهما (سنان بن ثابت) حوالي العام 933م.
 كما حكينا في الجزء 5.3 من هذا الكتاب، وَجَدَ (سنان) نفسه في موقفٍ لا يُحَسَدُ
 عليه في خلافة القاهرة، فقد كان عليه أن يُقاوِمَ رغبة الخليفة القويّة التي صرّحَ بها
 في أن يعتنق الإسلام، وأن يواجهَ في الوقت ذاته التهديد المباشِر بتذبيح جماعته. وربما
 يكونُ قد ابتدَع هذه التعاليم الهرمسية متضمنةً تلك النصيحة بخصوص الملوك العادل
 المعتدل، في محاولة لإرضاء خليفة عنيف كالقاهر، أو أيّ خليفة آخر قد يكون مهتماً
 بمسألة شرعية جماعة الصابئة. لقد احتكَّ سنانُ عن قُرْب بثلاثة خلفاء، وكان عليه أن

الجهاد باعتباره مطلباً من كلّ ملِكٍ يتبع هرمس. لكن كما أسلفنا القول، لا يبدو هناك مبرر لافتراض وجود مثل
 تلك الجماعة من (الهرمسيين المسلمين) التي تفتقر إلى تعريف واضح.

يعيش سنواته الأخيرة متحوّلاً إلى الإسلام على الأقلّ ظاهرياً إذ فُرض عليه ذلك. وربما يكون قد أراد أن يضمّن شرعيةً دينيةً بقية عائلته، وكان هذا بالتأكيد ذا فائدة بالنسبة له، بصقته قد أصبح مسلماً يُنتظر منه أن يذهب إلى المسجد وقت الصلاة بينما ظلّت عائلته على صابيتها أن يؤكّد الانسجام بين الديانتين. وقد كان المسعودي الذي كتب حوالي عام 956م، كان قد سمّع بالفعل بـ(صاب) الذي تُنسب إليه الصابئة⁽²¹⁷⁾، وهو أمر قد يقترح أن يكون مصدر المبشر أقدم من ذلك بعض الشيء، و(سنان) يُعتبر إحداً مناسبة لهذا التاريخ. أما الاقتراح الثاني فمبني على إشارة العالم اليهودي (موسى بن ميمون) إلى «كتاب إسحاق الصابي في احتجاج الملة الصابئة وكتابه الكبير في نوامير الصابئة وجزئيات دينهم وأعيادهم وقراينهم وصلواتهم»⁽²¹⁸⁾ ورغم أنه لم تصلنا أية إشارة أخرى إلى هذين الكتابين، إلا أن وصفهما يجعل من الوجهة مكان أن يكونا هم المصدّر الذي استغلّه (المبشر). وإسحاق الصابي هذا يمكن أن يكون ابن إبراهيم بن سنان بن ثابت. ونحن لا نعرف أي شيء عن هذا الشخص بخلاف أنه كان طبيباً⁽²¹⁹⁾ وأنه ازدهر في منتصف القرن العاشر (وقد عاش أبوه بين 908-946م). وعلى أية حال على المرء أن يعترف بأن تفسيرات أخرى ممكنة كذلك. فمن الجائز أن يكون مؤلف مجهول لهرميتكا عربية أخرى قد أراد أن يؤكّد لاسمه المستعار شرعيةً دينية. لا يسعنا أن نغضي في تخميناتنا، لكن يبدو محتملاً أن تكون نصوص المبشر عن هرمس جزءاً من عمل كتبه صابئي للدفاع عن عقيدته وأن يكون قد ألّف في القرن العاشر.

وإن الاختلافات الطفيفة بين وصف المبشر لتعاليم هرمس الدينية ووصف السرخسي السابق عليه لتعاليم الحنيفية الصابئية الحرائية (الجزء 3.4.3)، هذه الاختلافات الطفيفة تُعزّد تأويل النص باعتبارهِ دفاعاً ضمنياً عن العقيدة. فإن نص السرخسي الذي ربما كان معتمداً جزئياً على معرفته بثابت بن قرة يقول إن الصابئة قرّبوا القرايين إلى الكواكب لا إلى الخالق، لأن الكواكب هي التي تُدير العالم، لا الخالق بشكل مباشر⁽²²⁰⁾. أي أنه

217- 4-91, Tanbīh, al-Mas'ūn dī.

218- دلالة العاشرين لموسى بن ميمون 16-13.588 (ed. 3.29 <irīn al-h al-Dalālat).

219- 1.578, Chwolson 1856.

220- فهرست لابن النديم 4-384.2, Fihrist.

كنا عِبْدَةَ نُجُومٍ باختصار. أما في وصف المبشر فتجدُ هرمس يُعَلِّمُ تقويمًا دينيًا تُنظِّمُهُ حركة الكواكب لكن دونَ علامةٍ مباشرةٍ على عِبَادَةِ الكواكبِ المُشارِ إليها. فتعاليمُ هرمس تُقدِّمُ في هذا الوصفِ باعتبارها توحيديةً تمامًا. هذا التغيُّرُ الطفيفُ في وصفِ ديانةِ هرمس يُمكنُ تأويلُهُ باعتباره ردُّ فعلٍ على اتِّهامِ الصابئةِ بأنهم جماعةٌ غيرُ شرعيةٍ ذنهم يعبدون النُّجُومَ، كما في فتوى الإصطخريِّ ضدهم تحت حُكم الخليفةِ القاهر.

4.5 التركيبُ الأسطوريُّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما:

إلى هنا قامَت هذه الدراسةُ برصدِ وتوثيقِ تطوُّرِ تمثيلِ هرمس في التراثِ العربيِّ منذ عام 750 إلى عام 1050م، فضلًا عن تَخَلُّقِ كُلِّ مُكوِّنٍ من أسطوريَّتهِ العربيةِ. وبنهايةِ هذه لفترةٍ كان هرمسُ معروفًا لِمَن لهم نصيبٌ من المعرفةِ بطُرُقٍ مختلفةٍ تبعًا للمصادر المختلفةِ التي وصفناها: كحكيِّمٍ أو نبيٍّ صَعَدَ إلى السماواتِ وعادَ، كَمَن أظهرَ دينًا قديمًا وعلَّمَ النُّجُومَ أو كليهما، كَمَن تدورُ بين الناسِ كُنْبُهُ التي تعالجُ موضوعاتٍ شتى، كَمَن تعاليمُهُ مُمَثَّلَةٌ في الأدبِ الحِكيميِّ، وأخيرًا كَمَن ظهرتِ سيرتهُ - وإن كان ذلك بشكلٍ مُوجَّزٍ - في كُتُبِ التاريخ. وفي القُرُونِ التاليةِ استمرَّ الباحثون العربُ في نَسجِ كُلِّ هذه الخُيُوطِ معًا.

وقد كان التَّلَقِّيُّ اللاحقُ لأقوالِ هرمسِ الحكيمةِ مُتنوعًا. فرَغَمَ نَسجُها في عددٍ من المجموعاتِ التاليةِ واتِّساعِ مقروئيتها، إلا أنَّه ليس هناك إلا أَقَلُّ القليلِ من المؤشِّراتِ الصُّلبةِ على أيَّةِ آثارٍ مباشرةٍ لهذه الحِكَم. فكما رأينا بالفعل، كانت هذه الأقوالُ مُرشدةً وموثوقةً بها بما يكفي لحفظها في كثيرٍ من الموسوعاتِ الحِكيميَّةِ اللاحقة. يَبْدُ أن لدينا مثالًا واحدًا على الأقلِّ في القرنِ الثاني عشرٍ على مؤلِّفٍ مُهمٍّ يُوردُ حكمًا لهرمسٍ إلى جانبِ بعضِ المعلوماتِ عن أسطوريَّتهِ ليدعِمَ بها حُجَّتَه اللاهوتيةَ. في كتابهِ (المِللِ والنحلِ 1128/1127م) كَتَبَ مؤرِّخُ البدعِ الفارسيُّ الشرقيُّ (الشَّهرستانيُّ) تفنييدًا مُفصَّلًا لطائفةِ الصَّابئةِ كما فَهَّمها، مُستبعدًا إياها من صُفوفِ الخُنفاء - حيث يتعاملُ مع هذا الاصطلاح الأخير باعتباره يُشيرُ إلى المُسلمينَ لا إلى الوثنيين - ويركِّزُ بدلًا من ذلك على

اعتبار الصابئة من «أصحاب الرُوحانيات»⁽²²¹⁾. واصطلاح (الرُوحانيات) يتصل بالثُرث
 الطلسمي الذي يُقَدِّ قُوى الرُوحانيات لأغراض سحرية عِدَّة⁽²²²⁾. وقد اقترح (جيه
 مونو Guy Monnot) مبدئياً أن هذا الجزء من كتاب الشهرستاني الموجه ضد الصئة
 مؤسس على عمل أسبق يحتوي حجباً مستقاة من الجدال الذي دار في بدايات القرن
 العاشر بين الفيلسوف أبي بكر الرازي والداعي الإسماعيلي أبي حاتم الرازي⁽²²³⁾. وعم
 أية حال فإن حجة الشهرستاني تعتمد على أسطورة هرمس وحكمه. يقول الشهرست
 عن الصابئة إنهم يشكون في أن ملكاً يمكن أن يهبط من السماء ليُعلم بشره، وه
 يرذ على محدثيه التخيليين من الصابئة محتجاً بقوله: "ولا تستبعدوا معاشِر الصئ
 تلقى الوحي على الوجه المذكور ونزول الملك على النسي المعقود، وعندكم أن هرمس
 العظيم صعد إلى العالم الرُوحاني فأنخرط في سلكهم، فإذا تصور صعود البشر ه
 يتصور نزول الملك، وإذا تحقّق أنه خلّع لباس البشريّة⁽²²⁴⁾ فلم يجوز أن يلبس لب
 البشرية؟". وبعد ذلك بعدة صفحات يقتبس الشهرستاني حكم هرمس الذي يُقدّم
 بقوله: "هرمس العظيم، المحمود آثاره المرضي أقواله الذي يُعدّ من الأنبياء الكبار، ويُد
 هو إدريس النبي عليه السلام، وهو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة، ورتبه
 في بيوتها وأثبت لها الشرف والوبال والأوج والخصيص والمناظر بالتثليث والتسدي
 والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة، وبَيّن تعديل الكواكب وتقويمها"⁽²²⁵⁾
 ورغم أن الشهرستاني يعاجلنا بإضافة أن التنبؤات المبينة على هذه القرائن لم تثبت
 صحتها على وجه اليقين إلا أنه يقرّ في وضوح بقبول النبي هرمس مؤسساً لعلمي الفلك
 والتنجيم. ويمضي الشهرستاني بعد ذلك ليقدّم قلة من حكم هرمس يرذ معظمها كبد

221- ذرّس ذلك (مونو 1986 Monnot).

222- عن كلمة (رُوحاني) باعتبارها كلمة مُفترقة من الأرامية السريانية، انظر 27-28 Stern 1983a.

223- Monnot 1986: 12-13

224- هذه إشارة إلى لاهوت أرسطو (Theologia 1.21, Badawī 1948: 22.1-4) حيث حوّر وصف أفلوطن و

تاسوعات (Enneads IV.8.1) لروح مغادراً جسده بمثل هذه الاصطلاحات. ويقارن (تسمرمان Enneads

1986: 138-141 and 228-229n38) النسخ اليونانية والعربية واللاتينية.

225- as-Šahrastānī 240.17-241.1

في منتخَبِ صِوانِ الحِكْمَةِ ومُختارِ الحِكمِ للمُبَشِّر⁽²²⁶⁾. وعلى رأسِ هذه القِلَّةِ يُوردُ حكمةً تُعَدُّ أولوياتِ الرُّجُلِ الفاضِلِ النَّقِيّ: "تَعْظِيمُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وشُكْرُهُ على مَعْرِفَتِهِ، يَعَدُّ ذلكَ فللنَّامُوسِ عليه حَقُّ الطَّاعَةِ له، والاعترافِ بِمَنْزِلَتِهِ، وللشُّلْطَانِ عليه حَقُّ مَنَاصِحَةِ والانقيادِ، ولنَفْسِهِ عليه حَقُّ الاجتهادِ والدَّأْبِ في فَتْحِ بابِ السَّعَادَةِ، ولِخُلَاصَتِهِ عَلَيْهِ حَقُّ التَّحَلِّي لَهْمُ بالوُدِّ والتَّسَارُعِ إِلَيْهِمُ بِالْبَذْلِ، فإذا أَحْكَمَ هذه الأُسُسَ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفُّ الأَدَى عن العامَّةِ، وحَسَنُ المُعَاشَرَةِ بِسُهولَةِ الخُلُقِ." وللشهرستاني غَرَضٌ حَاضٍ في إيرادِ هذه المَقُولَةِ، فهو يودُّ أن يُشيرَ إلى ما يَرَاهُ تناقُضًا بينَ كَلِمَاتِ هِرْمَسَ وما يَفْهَمُ هُوَ أَنَّهُ مَوْقِفُ الصَّابِنَةِ. فَيَعَدُّ هذه الحِكْمَةَ بِتَدخُّلِ الشهرستاني قائلًا: "انظُرُوا نِعَاشَ الصَّابِنَةِ كَيْفَ عَظَّمَ أَمْرَ الرُّسَالَةِ حَتَّى قَرَنَ طَاعَةَ الرُّسُولِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالنَّامُوسِ بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَمْ يَذْكُرْ هَاهُنَا تَعْظِيمَ الرُّوحَانِيَّاتِ وَلَا تَعَرُّضَ لَهَا، وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مِنْ الْوَاجِبَاتِ⁽²²⁷⁾"

هكذا أَرَادَ الشهرستاني أن يَقُولَ إِنَّ التَّعالِيمَ الطَّلُسمِيَّةَ المُنسُوبَةَ إلى الصَّابِنَةِ - وَمِنْ سِينِهَا تَعْظِيمُهُمْ لَأَرْوَاحِ الْكُواكِبِ - لَا تَعْدِلُ أَهْمِيَّةَ النُّبُوَّةِ الَّتِي لَا تَنَاقُضُ مَعْرِفَةَ اللَّهِ إِلَّا مِنْ طَرِيقِهَا. وهكذا يُوحِي ضَمْنِيًا بِضُرُورَةِ أَنْ يَنْتَبِهَ الصَّابِنَةُ لِلأَنْبِيَاءِ اللَّاحِقِينَ كَالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَتَوَقَّفُوا عَنْ تَعْظِيمِ الْأَرْوَاحِ الَّذِي لَيْسَ فِي مَحَلِّهِ. وكما يُشيرُ (ليفى-روبان M. Levy-Rubin) يُعْتَبَرُ هذا جِزءًا من جُهدِ الشهرستاني لتَنْقِيَةِ مِصْطَلَحِ (حَنِيف) مِنْ ارْتِباطَاتِهِ بِالصَّابِنَةِ⁽²²⁸⁾. وَلِيُحَقِّقَ الشهرستاني غَرَضَهُ أَوَّلَ كَلِمَةٍ (ناموس) فِي هَذَا الْمَقْطُوعِ إِلَى الشَّرِيعَةِ الدِّينِيَّةِ النَّبَوِيَّةِ، لَا إِلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ الْوَاضِحِ أَصْلًا وَهُوَ قَانُونُ الدَّوَلَةِ بِعَامَّةٍ. وَبِهَذَا يَكُونُ قَدْ وَظَّفَ مَقُولَةُ هِرْمَسِيَّةٍ تَنْتَمِي إِلَى تَرَاثِ الْأَدَبِ الْحِكْمِيِّ فِي سِيَاقٍ مُخْتَلَفٍ هُوَ الْجِجَاغُ الْلاهُوتِي. لَقَدْ أَخَذَ حِكْمَ هِرْمَسَ عَلَى مَحْمَلِ الْجِدِّ بِاعْتِبَارِهَا تَعَالِيمَ نَبَوِيَّةٍ.

لَقَدْ تَنَاوَلَ الشهرستاني إرثًا عَنِ الصَّابِنَةِ ظَلَّ يَنْمُو وَيَتَطَوَّرُ لِقُرُونٍ إِلَى زَمَنِ كِتَابَتِهِ هُوَ، وَبِالتَّالِي كَانَ هَذَا الْإِرْثُ أَعْقَدَ تَارِيخِيًّا مِمَّا فَهَمَهُ مِنْهُ. فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ لِيُحَقِّقَ هَدَفَهُ فِي تَقْدِيمِ مَعَالِجَةٍ شَامِلَةٍ لِلْأَلِ الْعَالَمِ كُلِّهَا أَلَّا يَغْفَلَ عَنِ الصَّابِنَةِ. وَهُنَا امْتَزَجَتْ أَسْطُورَةُ

Muntaxab ed. Dunlop 1318-1323, ed. Badawī 188.14-189.2 -226

(aš-Šahrastānī 241.12-15 (trans. Jolivet and Monnot 2.154-155 -227

Levy-Rubin 2003: 220-222. See further Lawrence 1976: 67 68 228

صُعودِ هرمسَ إلى السَّمَاءِ بمَقولاتِهِ الحَكِيمَةِ بِشَخْصِيَّتِهِ كَنَبِيٍّ قَدِيمٍ لِيُعْضَدَ كُلُّ ذَلِكَ حُجَجَهُ اللاهوتِيَّةَ. وَهَجِيءَ الْوَقْتُ الَّذِي أَلْفَ فِيهِ الشَّهْرَسْتَانِي هَذَا الْفَصْلَ ضِدَّ الصَّابَةِ فِي بَدَايَاتِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ، لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَثَرٌ لَصَابَةِ حَرَّانَ لِيُقْنَدُوا⁽²²⁹⁾. وَأَيَُّا كَرَمَنْ تَجَسَّسَ هَذِهِ الْمَشَاقِقَ لِيُحَوِّلَ هَرْمَسَ إِلَى نَبِيٍّ ذِي شَرِيعَةٍ وَحُدُودٍ عِقَابِيَّةٍ، فَقَدْ كَرِهَ قَدْ رَحَلَ هَجِيءَ زَمَنِ الشَّهْرَسْتَانِي. وَكَانَ بِاسْتِطَاعَةِ مُسْلِمِينَ كَالشَّهْرَسْتَانِي الَّذِي كَرِهَ إِسْمَاعِيلِيًّا أَوْ عَلَى الْأَقْلَى مَفْكَرًا ذَا مُيُولٍ إِسْمَاعِيلِيَّةٍ قَوِيَّةٍ أَنْ يَسْتَعْرِضُوا هَرْمَسَ لِأَعْرَاجِ طَائِفِيَّةٍ خَاصَّةٍ تَرْمِي إِلَى اسْتِعْجَالِ الصَّابَةِ الَّذِينَ جَعَلُوا مِنْ هَرْمَسَ نَبِيًّا بِالْأَسَاسِ، ثُمَّ كَمَا اسْتَدْعَى الْإِسْمَاعِيلِيُّ (أَبُو حَاتِمِ الرَّازِي) اسْمَ هَرْمَسَ فِي حِجَاجِهِ ضِدَّ الْفِيلَسُوفِ بِبَكْرِ الرَّازِي فِي بَوَاكِرِ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ.

وَيُعَدُّ الشَّهْرَسْتَانِي مُمَثِّلًا مَبْكَرًا لِلْاهْتِمَامِ الْجَدِيدِ الْإِيجَابِيِّ بِهَرْمَسَ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ وَمُشَارِكًا فِيهِ بِالْفِعْلِ، وَهُوَ الْاهْتِمَامُ الَّذِي سَيَصْبِحُ مَلَاخِظًا بِقُوَّةٍ فِي التَّأْلِيفِ الْعَرَبِيِّ حِينَ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ. فَفِي قُرُونٍ سَابِقَةٍ لَمْ يَكُنْ هَرْمَسَ يَحْمَلُ أَهْمِيَّةً خَاصَّةً لِلْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ. فَزَعَمَ اعْتِمَادُ الْمُتَجَمِّينَ وَالسِّمِّيَّاتِينَ وَصُنَاعِ الطَّلَاسِمِ عَلَى الْهَرْمَتِيكَ كَثِيرٌ وَأَعْمَالُهُمْ، إِلَّا أَنَّ مُعْظَمَ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِ الْمُتَبَكِّرِينَ لَمْ يَذْكُرُوا هَرْمَسَ إِلَّا قَلِيلًا. وَدَعَا أَنَّ هَرْمَسَ وَالْهَرْمَتِيكَ كَانَا غَرَبِيَّيْنِ عَلَى مَنَهْجِ الْفَلَسَفَةِ الْمُصْطَفِيَّةِ بَعْنَانِيَّةٍ، وَالْمُؤَسِّسَ عَرَبِيَّيْنِ لِمَاذِجَ مَوْرُوثَةٍ مِنَ الْمُعَلِّقِينَ عَلَى أَفْلَاطُونٍ وَأَرِسْطُو وَشُرَاحِهِمَا فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَدَحَّرِ. أَمَّا اسْتِثْنَاءَاتُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فَقَدْ التَقَيْنَا بِهَا هُنَا بِالْفِعْلِ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ كَمَا رَأَيْنَا. فَالْعَرَبِيُّ الْهَرْمَسِيُّ الَّذِي وَصَفَهُ الْكِنْدِيُّ لَا يَبْدُو أَنَّهُ قَدْ خَلَّفَ أَكْثَرًا. وَأَمَّا فِي كِتَابِ التَّفَاحَةِ، فَيَنْصِبُ هَرْمَسَ بِصِفَتِهِ مَرْجِعِيَّةً، لَكِنْ فِي الْخُلْفِيَّةِ، لَا كَمُشَارِكٍ فِي الْحَوَارِ. وَأَمَّا الْعَامِرِيُّ فَيَقْنَعُهُ عَلَى ذِكْرِ الصُّعُودِ السَّمَائِيِّ لِهَرْمَسَ، وَيَتَنَاوَلُهُ فِي سِيَاقٍ تَارِيخِيٍّ. وَلَمْ يَمْنَحْ هَرْمَسَ نَوْءًا أَكْبَرَ إِلَّا إِخْوَانَ الصَّفَاءِ، فَقَدْ وَصَّعُوهُ عَلَى قَدَمِ الْمُسَاوَاةِ مَعَ أَنْبِيَاءِ وَفَلَسَفَةٍ آخَرِينَ. وَتَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى اقْتِبَاسِ مَقَاطِعَ مِنَ الْهَرْمَتِيكَ الطَّلَسِمِيَّةِ الْمُنَسُوتَةِ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو⁽²³⁰⁾ وَقَدْ كَانَ مُقَدَّرًا لَتَنَاوُلِهِمْ هَذَا أَنْ يُؤْتِيَ ثِمَارَهُ عَلَى الْمَدَى الْبَعِيدِ. لَكِنْ لَا يَقُوتُنَا أَنْ فَلَامَتْ

229- انظر الجزء 5.3 من هذا الكتاب. أما صابئة المستنقعات وهم المندائيون فما كانوا في ذلك الوقت إلا حصة

هامشية من وجهة نظر العُمران وكانوا نادراً ما يُكْتَفَتُ إليهم في التراث العربي.

230- رسائل إخوان الصفاء: الفصل الرابع 428-445

يُثَمِّنُ كَالْفَارَابِيِّ (ت. 950) وَيُحْيِي بَنَ عَدِي (ت. 974) وَابْنَ سِينَا (ت. 1037) وَالْغَزَالِي (ت. 1111) خَلَّتْ أُنْسَاقُهُمُ الْفَلَسَفِيَّةُ مِنْ أَيِّ دَوْرٍ لِهَرْمَس. وَقَدْ كَانَتْ التَّوَارِيخُ الْحِكْمِيَّةُ خِدَامَى الْحُكَمَاءِ - كَصَوَانِ الْحِكْمَةِ، وَمُخْتَارِ الْحُكْمِ لِلْمُبَشِّرِ - هِيَ الْقُوَّةُ الدَّافِعَةُ وَرَاءَ زِيَادِ الْإِتْبَاهِ إِلَى هَرْمَسَ فِي الْقُرُونِ الْأَخْيَرَةِ، كَمَا يَتَبَدَّى فِي تَنَاوُلِ الشَّهْرَسْتَانِيِّ الَّذِي حَصَّنَاهُ لِتُونَا. لَقَدْ وَضَعَ هَذَا الْعَمَلَانِ بِالتَّحْدِيدِ (هَرْمَسَ النَّبِيِّ) فِي نَفْسِ تَصْنِيفِ نَلَاطُونِ وَأَرَسْطُو، وَخَلَقَا لَهُ مَكَانًا فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ الْقَدِيمَةِ بِحَيْثُ جَعَلَاهُ أَحَدَ أَقْدَمِ الْفَلَسَفَةِ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَقْدَمَهُمْ طَرَفًا، وَبِذَلِكَ أَصْبَحَ شَخْصِيَّةً مُؤَسَّسَةً فِي هَذَا التَّارِيخِ، عَلَى فِلَاسَفَةٍ أَنْ يَأْخُذُوهَا بِعَيْنِ الْإِعْتِبَارِ.

وَقَدْ مَنَحَ الْفِلَاسِفَةُ الْعَرَبُ الْمُبَكَّرُونَ هَرْمَسَ مَوْطِئًا قَدِيمًا فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ دُونَ قَصْدٍ فِي وَاحِدٍ مِنْ أَهَمِّ مَذَاهِبِهِمُ الْفَلَسَفِيَّةِ، حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَكُونُوا مُهْتَمِّينَ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ - لِهَرْمَتِيكََا. فَقَدْ دَأَبَ الْأَرِسْطِيُونُ الْعَرَبُ مِنْذُ الْفَارَابِيِّ عَلَى الْإِعْتِقَادِ فِي وُجُودِ كِيَانٍ خَالِدٍ مَخْصُوصٍ غَيْرِ جِسْمَانِي يُسَمَّى (الْعَقْلُ الْفَعَّالُ)، وَذَلِكَ خِلَالِ تَطْوِيرِهِمُ الْمُسْتَمِرَّ لِعِلْمِي لِنَفْسِ وَالْكَوْنِيَّاتِ الْأَرِسْطِيَّيْنِ، لِأَسِيْمَا كَمَا يَتَبَدَّى الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ أَرَسْطُو (عَنِ النَّفْسِ De Anima). وَهَذَا الْعَقْلُ الْفَعَّالُ الَّذِي تَصَوَّرُوهُ نِتَاجًا لِنَتَجَلِيَّاتِ الْوَاحِدِ الَّتِي خَلَقَتْ لِأَفْلَاكِ السَّمَاءِيَّةِ، كَانُوا يَعْتَبِرُونَهُ سَبَبَ الْفَهْمِ الْإِنْسَانِيِّ كُلِّهِ، وَطَالَمَا أَشَارُوا إِلَيْهِ بِالْمَجَازِ لِبَصْرِي (الثَّوْر). وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي وَصَلَ بِهَا الْفِلَاسَفَةُ إِلَى مِثْلِ هَذَا الرَّأْيِ هِيَ قِصَّةُ جِدِّ مُعَقَّدَةٍ، لَيْسَ مَقَامُهَا هُنَا⁽²³¹⁾. وَيَكْفِي هُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ عَقِيدَةَ (الْعَقْلِ الْفَعَّالِ) كَانَتْ مَقْبُولَةً عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ فِي تَبَادِيلِهَا وَصُورِهَا الْمُخْتَلِفَةِ بَعْدَ الْفَارَابِيِّ كَمَا ذَاعَتْ بِخَاصَّةٍ فِي نَسَقِ (ابْنِ سِينَا) الْفَلَسَفِيِّ، وَيُظْهَرُ أَنَّ بَعْضَ الْفِلَاسَفَةِ كَالْغَزَالِيِّ قَدْ تَصَوَّرَ الْعَقْلَ الْفَعَّالَ مَلَكًا⁽²³²⁾، وَبَعْضُهُمُ كَالْفَارَابِيِّ وَابْنِ سِينَا اعْتَقَدَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَشْخَاصَ ذَوُو مَزَاجٍ مُهَيَّأَةً تَمَامًا لِاسْتِقْبَالِ قِيُوضِ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ، وَبِالنَّتَاجِ فَهَمُ مُهَيَّئُونَ لِذَرَجَةِ خَارِقَةٍ، تَبَوُّتُهُ بِالْفِعْلِ، مِنْ الْمَعْرِفَةِ⁽²³³⁾. وَكَانَ مِنَ الْيَسِيرِ عَلَى الْمُؤَلِّفِينَ اللَّاحِقِينَ فِي الْفِلَسَفَةِ أَنْ يَسْتَنْتِجُوا أَنَّ هَرْمَسَ - الْمُقَدَّمَ بِصِفَتِهِ عَالِمًا قَدِيمًا وَنَبِيًّا وَمَشْهُورًا بِكَوْنِهِ قَدْ حَادَثَ الْمَلَائِكَةَ - كَانَ أَحَدَ الَّذِينَ

231- Davidson 1992: 317-322 (بلاك D. Black 2005: 317-322) هَذِهِ الْقِصَّةُ فِي إِيجَازٍ.

Davidson 1992: 133-134-232

Davidson 1992: 61-62, 116-123, and 139-233

اتَّصَلُوا عَنْ قُرْبٍ بِهَذَا الْمَصْدَرِ السَّمَائِيِّ لِلْمَعْرِفَةِ. وَهَكَذَا أَمَكَّنَ لَأُسْطُورَةَ هَرْمَسْ - تُصَبِّحُ جُزْءًا مِنَ النَّظَامِ الْفَلَسَفِيِّ الَّذِي أُرِيدَ لَهُ أَلَّا يُفْلِتَ شَارِدَةٌ وَلَا وَارِدَةٌ فِي الْوُجُودِ - وَأَنْ يُفَسِّرَهَا هَذَا النَّظَامُ الْفَلَسَفِيُّ فِي ذَاتِ الْآنِ. وَقَدْ اعْتَقَدَ الْفِيلَسُوفُ الْأَنْدَلُسِيُّ (بَاجَةَ ت. 1139م) عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ - وَكَانَ مَثَارًا جِدًّا بِكْتَابَاتِ الْفَارَابِيِّ - أَنَّ هَرْمَسْ - وَأَرِسْطُو كَانَا مَعًا بِطَرِيقَةٍ مَا خِلَالَ اتِّصَالِهِمَا بِالْعَقْلِ الْقَعَالِ⁽²³⁴⁾، وَيَبْدُو أَنَّ الْمُوَلَّدَ الْيَهُودِيَّ الْأَنْدَلُسِيَّ (يَهُودَا الْأَوَّلِيَّ ت. 1141م Yahuda Ha Levi) كَانَ يَبْنِي عَلَى أَسَاسِ عَمَلِ ابْنِ بَاجَةَ حِينَ جَعَلَ مِنْ خَصَائِصِ فِيلَسُوفِهِ الْمُجَرَّدِ مِنَ الْأَسْمِ فِي مُحَاوَرَتِهِ الْعَرَبِ الْمُسَمَّاةِ (كِتَابِ الرُّدِّ وَالذَّلِيلِ) أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُحَقِّقُونَ الْإِتِّحَادَ بِالْعَقْلِ الشَّعْبِ الْمَلَانِكِيِّ بَعْدَ بُلُوغِهِمْ مَنْزِلَةَ «الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ» سَيُتَّحَدُونَ بِذَلِكَ الْمَلِكِ وَيَنْصَبُّونَ. رَفَقَةَ الْفَلَاسِفَةِ الْآخَرِينَ الَّذِينَ سَبَقُوهُمْ إِلَى تَحْقِيقِ نَفْسِ الْإِتِّحَادِ الْفِكْرِيِّ كَهَرْمَسْ - وَاسْقَلَابِيُوسَ وَسُقْرَاطَ وَأَفْلَاطُونَ وَأَرِسْطُو⁽²³⁵⁾.

وَعَلَى هَذِهِ الْخَلْفِيَّةِ تَمَتَّعَ هَرْمَسْ بِجَاذِبِيَّةٍ خَاصَّةٍ لِفَلَاسِفَةِ الْقَرْنَيْنِ الثَّانِي وَعَشَرَ وَالثَّلَاثَ عَشَرَ الَّذِينَ مَزَجُوا التَّدْرِيبَاتِ الرُّوحِيَّةَ وَالْعُنَاصِرَ الصُّوفِيَّةَ - كَتَمَجِيدِ الْعِيَانِ الْمُتَعَالِي لِلْحَقِيقَةِ (الدُّوْقِي) عَلَى حِسَابِ الْحَقِيقَةِ الْمَكْتَسَبَةِ بِطَرِيقِ إِعْمَالِ الْعَمَلِ بِالْفَلَسَفَةِ الْأَرِسْطِيَّةِ كَمَا تَسَقُّهَا ابْنُ سِينَا. وَيُظْهَرُ أَنَّ (شَهَابَ الدِّينِ يَحْيَى السُّهْرَوَرْدِيَّ) الْمُتَوَفَّى بَيْنَ عَامَيْ 1190 - 1192م) مُؤَسِّسَ الْمَدْرَسَةِ الْفِكْرِيَّةِ الْإِشْرَاقِيَّةِ الَّذِي كَرَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ هُوَ أَوَّلُ فِيلَسُوفٍ عَرَبِيٍّ يَمْنَحُ هَرْمَسَ مَكَانَةً مَتَمِيزَةً بِصِفَتِهِ خَدَّاءَ الْأَسْلَافِ الْفِكْرِيِّينَ الْمُهِمِّينَ⁽²³⁶⁾. وَقَدْ أَصَرَ السُّهْرَوَرْدِيُّ عَلَى اعْتِبَارِ هَرْمَسَ سَلَقًا رُوحًا لَهُ، رُجْمًا لِأَنَّ ادِّعَاءَ الْإِتِّسَابِ إِلَى مَصْدَرٍ أَقْدَمَ مِنْ أَرِسْطُو وَأَوْفَرَ حَظًّا مِنْهُ فِي الْمُوَثَّقِ وَالْإِتِّصَالِ بِالسَّمَاءِ قَدْ يُسَوِّغُ لَهُ انْتِقَادَ الْمَشَائِئِ Peripatetics (كَمَا سَمَّى هُوَ أَتْبَاعَهُ -

234- «فِي اتِّصَالِ الْعَقْلِ بِالْإِنْسَانِ»: انْظُرْ آمِينَ پَالَايُوسَ 1942: 21. Asín Palacios

235- 5- 1977: ha-Levi

236- لِمَقْدِمَةٍ مُوجَّزَةٍ عَنْ هَذَا الْفِيلَسُوفِ، انْظُرْ: Walbridge 2005 and Zial 1992. وَيَتَنَاوَلُ (وُجُودَ)

50- 42: Walbridge 2001) السُّهْرَوَرْدِيُّ مُفَكِّرًا هَرْمَسِيًّا، رَغْمَ أَنَّهُ لَا يَقْدُمُ أَيَّ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّ هَذَا الْفِيلَسُوفَ

قَرَأَ أَيَّ عَمَلٍ لِهَرْمَسَ بِالْعَرَبِيَّةِ أَوْ الْفَارْسِيَّةِ، وَكَمَا يَعْتَرِفُ وَولبريدج، فَوَصَفَ (الْهَرْمَسِيَّ) مَا هُوَ إِلَّا تَصْنِيفٌ بِأَجْزَاءِ

مُجْمَعٍ، يَفْتَقِرُ إِلَى تَعْرِيفٍ دَقِيقٍ.

سينا) وتعديل نظامهم الفلسفي بشكل أكثر إقناعا. وقد اعتقد السهروردي - مثله في ذلك كمثل إخوان الصفاء قبله بقرنين من الزمان - أن أكمل الحكماء القدماء قد صعدوا بأرواحهم إلى العالم العلوي وأن أولهم هرمس: "وقد اتفق كلهم على أن من قدر على خلع جسده ورفض حواسه صعد إلى العالم الأعلى واتفقوا على أن هرمس صعد بنفسه إلى العالم الأعلى وغيره من أصحاب المعارج ولا يكون الإنسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن والترقي، فلا تلتفتوا إلى هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطين الماديين فإن الأمر أعظم مما قالوا."⁽²³⁷⁾

ولا يفتؤ السهروردي يذكر هرمس وإمپدوقليس وأجاثوديمون وأفلاطون⁽²³⁸⁾ في كتاباته الكثيرة باعتبارهم أسلافه الذين يتمسك بتعاليمهم، لكن دون أن يعيّلنا بشكل محدّد إلى أي من الكتب المعروفة لهؤلاء المعلمين أو تعاليمهم. وهو في الأغلب لا يربّي ما يذلل على ألفة حقيقية بالهرميتيكا الفعلية، لكنه اعتقد بقوة تستند فيما يبدو إلى مشاعره لا إلى قراءات قرأها أن تعاليمه امتداد فعلي أو حياة لحكمة هؤلاء الفلاسفة القدماء. فبالنسبة له كان هرمس هو «والد الحكماء آب الآباء»⁽²³⁹⁾. لكنه بالتأكيد قد سمع بهرمس في مكان ما. وإن القراءة المتأنية للمقاطع التي يُشير فيها السهروردي إلى هرمس تُطلّعنا على بعض مصادره، وذلك في مثالين اثنين. في أحدهما يُقرّر بشكل غير مباشر أن معلوماته عن هرمس مُستقاة جزئيا من كتاب عن التاريخ القديم⁽²⁴⁰⁾. وقد كانت كتب التاريخ العربية كما أوضحنا من قبل من بين المصادر المهمة للمعلومات

237- مجموعة السهروردي 1.113.1-6، كتاب التلويحات 765.

238- اعتقد السهروردي أن كتاب الإلهيات لأرسطو - وهو في الحقيقة التحويل العربي لتأشوهات أفلاطون من الرابع إلى السادس - هو عمل لأفلاطون. ويشمل هذا المقطع الذي يخلع الفيلسوف فيه جسده وينخرط في شعور روجي (الكتب السهروردي في المجموعة 1.112.6-10 تحديثا في كتاب التلويحات 865).

239- مجموعة السهروردي 111.4-5 كتاب التلويحات 865.

240- مجموعة السهروردي 1.502.15 كتاب المشاريع والمطازحات/ المشرع السابع، الفصل السادس (في شلوك الحكماء المتألهين): «وتبقي اسمه في التواريخ» وفي نفس المقطع يُشير السهروردي إلى أفلاطون باعتباره جزءا من طبقة اليونان القديمة، وإلى كيومرث (جيومرد) بصفتة (جلشاه) (انظر الفصل الرابع، الهامش 146 من هذا الكتاب)، وهذه الاصطلاحات تقترح مصدرا تاريخيا يسرد التاريخ المتسلسل للأمم. للعزید عن هذا المقطع، انظر:

Ziai 1992: 328-329

عن هرمس في العربية. أما في المثال الثاني فتجِدُ السهروردي يقتبسُ جملةً لهرمس مُستقاةً من الصفحات الافتتاحية للنص الهرميّ الطلسمي المنسوب رَيقًا إلى أرسطو (كتاب الإسطماخس) الذي يُقابِلُ هرمس فيه (طبيعته الثامنة) ويتحدّث معها. وليس واضحًا ما إذا كان قد قرأ هذا المقطع في العمل الطلسمي الأصلي⁽²⁴¹⁾ أم من خلال عمل وسيط اقتبس هذا المقطع كالموسوعة السحرية (غاية الحكيم Picatrix)⁽²⁴²⁾. ومِمَّا المثير أن مصادِرَ سيرة حياة السهروردي تَزعمُ أنه كان معروفًا كممارس للسحر⁽²⁴³⁾ بيدَ أنه حينَ يقتبسُ هذا المقطع الهرمي لا يقتبسُه لأغراضٍ سحريةٍ وإنما ليُحدّرَ من التأويل الساذج لَتعبيره (ربّ النوع) الذي يعني به شيئًا كالمثال الثوراني غير المادّي للنوع: «إِذَا سَمِعْتَ أَبْدَاقِيَسَ وَأَجَانَدِيمُونَ وَغَيْرَهُمَا يُشِيرُونَ إِلَى أَصْحَابِ الْأَنْوَاءِ فَافْهَمْ غَرْضَهُمْ وَلَا تَنْظُنْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ صَاحِبَ النَّوعِ جِسْمٌ أَوْ جِسْمَانِي أَوْ لَهُ رَأْسٌ وَرِجْلَانِ وَإِذَا وَجَدْتَ هَرْمَسَ يَقُولُ إِنَّ ذَاتًا رُوحَانِيَّةً أَلْقَتْ إِلَيَّ الْمَعَارِفَ فَقُلْتُ لَهَا مَرَّ أَنْتِ فَقَالَتْ (هكذا في الأصل) أَنَا طِبَاعُكَ الثَّامَةُ (هكذا في الأصل) فلا تحمل على أنه مِنلنا وكُلُّ ما نُسِبَ إليهم في هذا الباب ليس بصحيحٍ ويَدُلُّ عليه لطائفُ كلماتِهِ وَلَكِنْ السَّهْوُ وَقَعَ لِلثَّقَلَةِ وَلَطِبَائِعِ اللَّغَةِ وَلَانْتِسَابِ مَنْ لَا يَفْهَمُ كَلَامَهُمْ إِلَيْهِمْ⁽²⁴⁴⁾، يُدركُ السهروردي أن بعض الأعمال المنسوبة إلى الأقدمين زائفةٌ بدرجةٍ ما⁽²⁴⁵⁾. وهو يَعزُو شكوكَهُ إلى دليلٍ غامضٍ بعض الشيء، لكن يبدو أنه كان يعتقد أن صياغة هذه النصوص لم تكن مضبوطةً تمامًا. ورغم ذلك أحسَّ من نفسه القدرة على فهمها عم

241- كما في المخطوط العربي 3-5a2، esp. 5a2-4b-5a، في المكتبة البريطانية بدليهي.

242- نسخة (ريتر) المُحقَّقة 188-187 Ed. Ritter 1933: (المقالة الثالثة، الفصل السادس). وأيًا ما كان المصدرُ السَّيَّعُ أُطْلِعَ فيه على هذا المقطع، فمن الواضح أنه كان يكتبُ صَوَاهُ من ذاكرته، إذ إنه لا يُورِدُ لِلْمَقْطَعِ في صياغته الأصلية

Ziai 1992: 338-339 243

244- مجموعة السهروردي 1.463.17-464.4 كتاب المِشَارِعِ وَالْمُطَارَحَاتِ (المُشَرَعُ السادس/ الفصل التاسع في إِبَابِ الْعُقُولِ التي هي أربابُ الأنواع). وللمزيد عن أرباب الأنواع، انظر: Rahman 1975: 48. ويبدو ر (وولبريدج 49: 2001 Walbridge) يقتبسُ النُصْفَ الأوَّلَ من المَقْطَعِ المُنتَهِي بكلمتي «طِبَاعُكَ الثَّامَةُ» كشاهدٍ على رأي السهروردي الإيجابي في هرمس. بيدَ أن الجملة التالية مباشرةً توضحُ تحفظاتِ السهروردي على المعنى الظاهر 245- رغم أن ظاهرَ الشياقي أن السهروردي يتحدثُ بالتعدد عن ربِّ الأنواع، إلا أنه يُجَوِّزُ أن يكون السهروردي يُشيرُ بالأحرى إلى الأعمالِ الطلسمية حينَ يذكُرُ الطبيعةَ الإشكاليةَ لكتاباتِ الأقدمين في هذا الباب.

نُوجِه الصَّحِيح بِشَكْلِ مُسْتَقِيلٍ. لَكِنْ يَظْهَرُ أَنَّهُ فِي ذَاتِ الْوَقْتِ لَمْ يُرَدْ أَنْ يُصْرَحَ مُبَاشَرَةً
أَنَّهَا نَصُوصٌ مَرْتَبَةٌ. لَقَدْ كَانَتْ بِبَسَاطَةٍ «لَيْسَتْ بِصَحِيحَةٍ» بِسَبَبِ الْمَشْكَلاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ
بِالترجمة وَعَبَثِ الْجَاهِلِ بِالنُّص. وَمِنْ الْجَدِيرِ بِالاهْتِمَامِ أَنَّ السُّهْرُورِيَّ فِي الْمِثَالِ الْوَحِيدِ
الَّذِي يُشِيرُ فِيهِ مُبَاشَرَةً إِلَى عَمَلٍ لِهَرْمَسَ يَكَادُ يَرْفُضُ هَذَا الْعَمَل. وَهَذِهِ هِيَ الْعَمَلِيَّةُ
الَّتِي دَأَبَ عَلَيْهَا: يَزْعُمُ أَنَّهُ يُمَثِّلُ أُنْقَى وَأَقْدَمَ فِلَسْفَةٍ، لَكِنَّهُ يَنْبِذُ الْمَصَادِرَ الْمُتَاحَةَ فِي زَمَانِهِ
ذَلِكَ يَشْعُرُ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَفْضَلَ مِمَّا تَقْدِّمُهُ بِوُضُوح. وَهَذَا التَّهْجُ الْمُتَمَحَوِّرُ حَوْلَ مُصَادَرَةِ
الْمُعَلِّمِينَ الْقَدَامَى يُمَيِّزُ السُّهْرُورِيَّ الْمَلْهَم. وَيُعَبَّرُ السُّهْرُورِيَّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْ شُكُوكٍ
مُشَابِهَةٍ حَوْلَ أَصَالَةِ الْأَرَاءِ الْمُنَسَوِيَّةِ إِلَى فَيثاغورس⁽²⁴⁶⁾. وَيَبْدُو أَنَّ أُسْطُورَةَ صُعُودِ هَرْمَسِ
الرُّوحِيَّ الَّتِي تَسَبَّتْ إِلَيْهِ فِلَسْفَةُ إِلَهِيَّةٍ أُوحِيَ بِهَا إِلَيْهِ فِي الْأَعَالِي كَانَتْ أَهَمُّ لِلْسُّهْرُورِيَّ
مِنْ أَيِّ عَمَلٍ هَرْمَسِيٍّ بَعِينِهِ⁽²⁴⁷⁾. وَكَانَ قُرَاءُ كُتُبِ السُّهْرُورِيَّ فِي الْقُرُونِ الْلاحِقَةِ مُعَرِّضِينَ
لِهَذَا التَّصَوُّرِ الْأَسَاسِيِّ عَنْ هَرْمَسٍ، وَهَكَذَا تَنَامَتْ سُمْعَةُ هَرْمَسَ دُونَ رَابِطٍ حَقِيقِيٍّ
بِالْهَرْمَتِيكَا نَفْسِهَا. وَالْحَقُّ أَنَّ اسْتِدْعَاءَ هَرْمَسَ لَا يَجْعَلُ السُّهْرُورِيَّ أَوْ خُلَفَاءَهُ هَرْمَسِيِّينَ
بِأَيِّ مَعْنَى مَفْهُومٍ بِالطَّبَع. بَيِّدُ أَنَّ إِنْجَازَ السُّهْرُورِيَّ يَنْحَصِرُ فِي تَحْوِيلِ هَرْمَسَ إِلَى مَثَلٍ
أَعْلَى يَسْتَطِيعُ الْفِلَاسِفَةُ أَنْ يَسْتَدْعُوهُ بِاعْتِبَارِهِ سَلَفَهُمُ الْعَتِيقَ.

وَقَدْ أَلَّفَ أَحَدُهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ عَمَلًا هَرْمَسِيًّا عَرَبِيًّا جَدِيدًا أَكْثَرَ مَلَاءَمَةً لِلْفِلَاسَفَةِ
وَالزُّهَادِ مِنْهُ لِلْمُنْتَجِمِينَ وَالسِّيمِيَّاتِيِّينَ، وَهُوَ النُّصُ الْهَرْمَسِيَّ الْعَرَبِيَّ الْمُهَمُّ الْوَحِيدُ الَّذِي
يُمْكِنُنَا تَسْمِيئُهُ فِلَسْفِيًّا لَا تَقْنِيًّا كَالْأَعْمَالِ الْآخَرَى. إِنَّهُ كَتَابُ (زَجَرِ النَّفْسِ) وَيُعْرَفُ كَذَلِكَ
بـ(مُعَاضَلَةِ النَّفْسِ) وَ(مَعَاتِبَةِ النَّفْسِ)، وَهُوَ الْيَوْمَ أَشْهَرُ عَمَلٍ عَرَبِيٍّ مَنْسُوبٍ إِلَى هَرْمَسٍ.
وَتَوَجَّدَ الْيَوْمَ مِنْهُ فِي الْحَقِيقَةِ نَسَخٌ مَطْبُوعَةٌ أَكْثَرُ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الْمُسْتَقِيلَةِ عَنْهُ⁽²⁴⁸⁾. وَرَغَمَ

Walbridge 2000: 62–63; Gutas 2003: 305–306 –246

247- يَلْفُحُ (زِيَاي 1992: 344) الْأَمْرَ عَلَى نَحْوِ جَيْدٍ حِينَ يُشِيرُ إِلَى «اسْتِغْدَامِ السُّهْرُورِيَّ الرَّمْزِيِّ الْمُنْصَوِّعِ مِنْ
ثَلَاثَةِ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْقَدِيمَةِ»، وَإِلَى «إِعَادَةِ صِيَاحَتِهِ الْمِيتَا-تَارِيخِيَّةِ لِلْأَسَاطِيرِ الشَّالِعَةِ لَدَى الْأُمَّمِ الْقَدِيمَةِ».

248- Fleischer 1840 (partial text, German), Fleischer 1870 (partial text, Arabic ed. and German trans.), Bardenhewer 1873 (Arabic ed. and Latin trans.), Scott 1936 (= Scott
, 4.277–352, English trans. Of Bardenhewer's Latin), Badawī 1955: 51–116 (Arabic ed
وَتَذَكَّرُ نَسْخَةً أُخْرَى مُحَقَّقَةً فِي بَيْرُوتِ عَامِ 1903 لَكِنِّي لَمْ أَطَّلِعْ عَلَيْهَا "Un religieux", Cheikho 1925: 108.
("Salvatorien, Philémon Kâteb, Fa éditée à Beyrouth, en 1903"). وَتَمَّ دِرَاسَاتُ أُخْرَى تَذَكَّرُ هَذَا الْعَمَلِ مِثْلَ

أَنْ عَدَدًا مِنَ الْمَخْطُوطَاتِ يَنْسُبُ الْعَمَلَ إِلَى أَفْلَاطُونٍ لَا هَرْمَسَ، وَيَنْسِبُهُ أَحَدُهَا إِلَى أَجَاثُودِيمُونَ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْدُو أَنَّ الْمُؤَلَّفَ كَانَ يُدْعَى فِي الْأَصْلِ هَرْمَسَ. وَيُظْهَرُ هَذَا الْعَمَلُ أَوَّلَ مَا يُظْهَرُ فِي أَعْمَالِ الْفِيلَسُوفِ الْفَارِسِيِّ (بَابَا أَفْضَلُ الدِّينِ قَاشَانِي ت. ~ 1213م المشهور كذلك بـ (بَابَا أَفْضَلُ) الَّذِي يُعْلَنُ أَنَّهُ كَتَبَ لَهْرَمَسَ/إِدْرِيسَ، كَمَا أَنَّهُ تَرْجَمَ النَّصْرَ بِالْكَامِلِ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ⁽²⁴⁹⁾). وَمِنَ الْجَائِزِ جِدًّا أَنْ يَكُونَ (قَاشَانِي) هُوَ الْمُؤَلَّفُ الْحَقِيقِيُّ لِكِتَابِ (زَجَرِ النَّفْسِ) فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ الْمُسْتَوَلَّ عَنْ إِذَاعَتِهِ، إِذْ إِنَّ أَوَّلَ شَاهِدٍ عَلَى وَجْهِ هَذَا الْكِتَابِ يَأْتِيَانِ مِنْ طَرِيقِهِ، كَمَا أَنَّ مُرَاسَلَتَهُ الشَّخْصِيَّةَ تَوْضُحُ أَنَّهُ كَانَ يُشَارِكُ هَذَا الْعَمَلَ مَعَ آخَرِينَ⁽²⁵⁰⁾.

Affifi 1951: 853-854 and Genequand 1987-1988 (حيث تقارنان بعض عناصر هذا الكتاب بكتاب الكندي في النفس) والكتاب مُسجَّل في KZN في كتالوج الهميكتا العربية، وهو في طُور الإعداد ولت صُدور هذا الكتاب.

250- ثم ملاحظات عديدة تُعقّد هذه الفرضية. فمحتوى (زجر النفس) متوافقٌ بِخاصّةٍ مع فلسفة (قاشاني)، بِمدى لا يشبه أي نصٍّ هرمسيٍّ عربيٍّ أقدمَ منه، فضلاً عن أن يُشبهَ الحُكمَ الهرمسيّةَ الواردةَ في الموسوعات الحكيمية وكانت شهرةُ هرمس قد ازدادت كثيراً بفضل السهروديّ في زمن قاشاني، وربما كان هذا الموقفُ العامُّ منبسطاً ومؤدباً إلى كتاباتٍ جديدةٍ منسوبةٍ زيفاً إلى هرمس. ولو كان هذا العملُ مُتأخراً قبلَ ذلك لكان لنا أن نتوقع أن يكون السهروديّ (ت. ~ 1191م) قد استغله أو أشار إليه، وذلك بالنظر إلى تعاليمه. وقد كتَبَ (قاشاني) رسالةً على الأقلٍّ من رسائله الفلسفية بالعربية ثمّ ترجمها إلى الفارسية (هي رسالته "مدارجُ الكمال"، انظر: Nattick 2001: 20)، وربما فعلَ مثُلَ ذلك مع كتاب (زجر النفس). وختاماً، فإنَّ أحدَ أقدمَ مخطوطات (زجر النفس)، وهو مخطوط (نورو عثمانیة 4931) الذي يشتمل على نسخٍ من العملِ بالعربية والفارسية، هـ المخطوط يضمُّ كتاباتٍ أخرى كثيرةً لـ(قاشاني)، وهكذا كانت النسختان العربية والفارسية من (زجر النفس) تُدوّن في مُتصمّنتين في مجموعة من أعمال (قاشاني) بعد وفاته بِخمسین عاماً فقط. وهذه الفرضية تتنظّر أن تخبرنا دراسةً مستقبليةً بمقارنة النصِّ الهرمسيّ في العربية والفارسية بتعاليم ولغة (قاشاني). وعلى أيّة حال، لا يمكنُ لهذا العمر أن يكون قد أُلّف قبلَ زمن هذا الفيلسوف بكثير.

منظور إلى الأشياء ينتمي إلى عالم متعالٍ على عالمنا، حيثُ يَعِدُ التأملُ الفلسفيُّ عالمَ المعقولاتِ بِالْخَلَّاصِ مِنْ عَالَمِ الأجسامِ المادِّيِّ الخسيسِ. وكما لاحظَ باردنور Bardenhewer فإنَّ عَدَدًا مِنْ مَقَاطِعِ هَذَا الْكِتَابِ يُشْبِهُ إلى دَرَجَةٍ كَبِيرَةٍ تعاليمَ إخوانِ صُفَاءٍ وَكِتَابِ الْإِلَهِيَّاتِ الْمُنَسَوِبِ إلى أرسطو (وهو التحويرُ العربيُّ لتاسوعاتِ أفلوطين) مِمَّا يَقْتَرِحُ أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ قَدْ أُلْفَ لَاحِقًا خِلَالَ الْقَرْنِ الْعَادِي عَشَرَ أَوْ بَعْدَهُ (252). وَيَعْتَضُدُّ هَذَا التَّخْمِينُ أَنَّ بَعْضَ الْمَقَاطِعِ يَبْدُو تَحْوِيرَاتٍ حُرَّةً لِمَقُولَاتٍ حَكِيمَةٍ لِهَرْمَسٍ جَمَعَهَا صَاحِبُ صَوَانِ الْحِكْمَةِ وَالْمُبَشِّرُ بْنُ فَاتِك. وَلَنَا أَنَّ نِقَارِنَ الْمَقُولَةَ التَّالِيَةَ مِنْ مَتْنِ صَوَانِ الْحِكْمَةِ بِالْمَقْطَعِ الَّذِي تَلِيهَا مِنْ (رَجَزِ النَّفْسِ):

«وقال: إنَّ الَّذِي لَا يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ فَذَلِكَ يَمُوتُ مَوْتَهُ وَاحِدَةً. وَالَّذِي يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ فَذَلِكَ يُضَاعَفُ لَهُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ. وَالَّذِي يَعْلَمُ وَيَعْمَلُ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْخُلُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاءِ» (253).

«يا نفسُ! هذه هي المراتبُ الثلاثُ فكوني في أعلاها وأجملها: فالذي في أسفلها مَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ، ومثاله رَجُلٌ يَمْلِكُ السِّلَاحَ وَلَا يَمْلِكُ الشُّجَاعَةَ، فماذا يَفْعَلُ الْجَبَانُ بِالسِّلَاحِ؟ وَأَعْلَى مِنْهُ مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ. إِنَّهُ كَالشُّجَاعِ دُونَ سِلَاحٍ، فَكَيْفَ يُوَاجِهُ الْأَعْرَاضَ عَدُوَّهُ؟ لَكِنَّ الشُّجَاعَ أَقْدَرُ عَلَى السِّلَاحِ مِنَ الْجَبَانِ عَلَى الشُّجَاعَةِ. وَلِذَا كَانَ مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ خَيْرًا مِمَّنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ. وَأَمَّا الْأَعْلَى مِنْهُمَا فَهُوَ مَنْ يَعْلَمُ وَيَعْمَلُ. إِنَّهُ كَرَجُلٍ لَدَيْهِ الشُّجَاعَةُ وَالسِّلَاحُ. وَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ» (254).

مبكرٌ عليه في السيرة الذاتية لبرزوي Burzoy في كلية ودمنة (ed. Cheikho 1905: 30.12-31.13) ومن الواضح أنها تُعَدُّ نموذجًا آخَرَ لَعَمَلِ هَرْمَسِ الَّذِي نناقشه الآن. وَيَجْمَعُ جولدتسيهر Goldziher 1913 مزيدًا من الإشاراتِ إلى أعمالٍ مِنْ هَذَا النَّوعِ.

Bardenhewer 1873: xv-xvi and 121-140. Cf. Scott 4.278-279-252

253- منتخَبُ صَوَانِ الْحِكْمَةِ بِتَعْقِيقِ دُنْلُوبِ ed. Dunlop 1285-1287 ويتعقَّقُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدَوِي ed. Badawī 186.2-4

254- ترجمةُ الْمُؤَلَّفِ عَنْ نَسْخَةِ (عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَدَوِي) Badawī 1955: 72.14-73.3. قَارَنَ التَّرْجُمَةَ الْإِنْجِلِيزِيَّةَ لِلتَّرْجُمَةِ اللَّاتِينِيَّةِ الَّتِي أَنْجَزَهَا (بَارْدَنُور Bardenhewer) لِنَسْخَتِهِ الْمَحْفَقَةِ فِي 1873 عِنْدَ (سَكُوتِ Scott 4.304-305 (Cap. 4, § 13)). وَتَضِيفُ مِلَاحِظَةَ سَكُوتِ (4.305n1): «هَذِهِ حِكْمَةٌ مَثَلِيَّةٌ لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِأَيِّ مَدْرَسَةٍ فِلْسَافِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ». * الْفَقْرَةُ بِالْأَعْلَى مِنْ تَرْجُمَتِي لِلتَّرْجُمَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ الَّتِي أَنْجَزَهَا الْمُؤَلِّفُ، وَذَلِكَ أَنَّنِي لَمْ أَوْفُقْ إِلَى الْعُثُورِ عَلَى النَّصِّ

الشَّبهُ بينَ الْمُقْطَعَيْنِ أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يُعْقَلَ عَنْهُ، بَيَدُ أَنَّ هُنَاكَ اخْتِلَافَاتٍ بَيْنَهُمَا. فَالْمَقُولَةُ فِي (الْمُنْتَخَبِ) تُؤْطَرُ الدَّرْسُ فِي سِيَاقِ التَّوَابِ وَالْعِقَابِ الْمُسْتَحَقِّينَ لِلشَّخْصِ حَالُ مَوْتِهِ. أَمَّا الْمُقْطَعُ (زَجَرَ النَّفْسِ) فَيُؤَكِّدُ الْمَرَاتِبَ الثَّلَاثَ وَيَحْضُ النَّفْسَ عَلَى طَلَبِ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا وَيُضَيِّفُ تَشْبِيهًا قَدِيمًا لِيَبْعَثَ الشَّجَاعَةَ الْخُلُقِيَّةَ. أَمَّا الْاِخْتِلَافُ الْأَهَمُّ فَيَأْتِي فِي النِّصْفِ الثَّانِي مِنَ الرِّسَالَةِ: فَبَيْنَمَا يَتَوَرَّ (الْمُنْتَخَبُ) مَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ، يَصِفُ (زَجَرَ النَّفْسِ) مَنْ يَعْمَلُ دُونَ عِلْمٍ. وَلَدِينَا عَلَى الْأَقْلَ تَشْبِيهُ آخَرٌ وَاضِحٌ بَيْنَ حِكْمِ هَرْمَس (هَذِهِ الْمَرَّةَ مِنْ مَخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ) وَتَصْرِيحَاتِهِ فِي (زَجَرَ النَّفْسِ) «وَسُئِلَ عَنْ شَيْخٍ لَهُ زَوْجَةٌ، فَقَالَ: مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْبَحَ فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ عَلَى عُنُقِهِ آخَرَ؟»⁽²⁵⁵⁾

«يَا نَفْسُ! مَا أَلْهَاهُ عَنِ الصَّيْدِ مَنْ يَغْرُقُ فِي الْمَاءِ! فَمِثْلُهُ سَاكِنُ هَذَا الْعَالَمِ: مَا أَلْهَاهُ عَنِ مَتْنِ الدُّنْيَا وَطَبِيعَاتِهَا بِبَحْثِهِ عَنِ خَلَاصِ نَفْسِهِ، لَوْ أَدْرَكَ بِؤْسَ مَوْقِفِهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ - نَفْسٌ، طَالَمَا أَنْكَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، يَكْفِيكَ أَنْ تُدْرِكَ مَا يَحْقِيقُ بِكَ مِنْ مَعَانَاةٍ بِسَبَبِ آيَاتِكَ⁽²⁵⁶⁾ وَأُضْدَادِهَا وَأَوْسَاطِهَا⁽²⁵⁷⁾. فَلَا تَضِيفِي شَخْصًا آخَرَ إِلَى آيَاتِكَ فَتَكُونِي كَالْمُؤْتَبِرِ عَلَى الْغَرَقِ فِي الْبَحْرِ وَيَحْمِلُ حَجَرًا عَلَى كَتِفِهِ. لَا أَظُنُّ غَرِيقًا يَنْجُو مِنَ الْبَحْرِ بِنَفْسِهِ فَكَيْفَ بِهِ وَقَدْ حَمَلَ عَلَى كَتِفِهِ غَيْرَهُ؟»⁽²⁵⁸⁾

نَلَاظُ أَنَّ الْمَقُولَةَ الْمُنْسُوبَةَ لِهَرْمَس فِي مَوْسُوعَةِ الْمُبَشِّرِ تَقُولُ تَقْرِيبًا نَفْسٌ مَا يَقْوَاهُ الْمُقْطَعُ الْأَوَّلُ خَطَأً مِنَ الْحَبِيبَةِ الَّتِي اقْتَبَسْنَاهُ مِنْ (زَجَرَ النَّفْسِ). فَالْأَوَّلَى تُؤَكِّدُ أَنَّ الرُّحْرَ الْمُسِنَّ لَا يَحْتَاجُ زَوْجَةً، وَهُوَ مَا يُشِيرُ فِي سِيَاقِ مَقُولَاتِ هَرْمَسِ الْآخَرَى إِلَى ضَرُورَةِ أَنْ يَنْدَرِ الْمُسِنَّ نَفْسَهُ لِلدَّرْسِ. أَمَّا الْمُقْطَعُ (زَجَرَ النَّفْسِ) فَهُوَ بِالْأَحْرَى مَوْعِظَةٌ صَارِمَةٌ تَحْتَ عَلَى اجْتِنَابِ التَّوَرُّطِ فِي الْعِلَاقَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ. بَيَدُ أَنَّ كِلَاهُمَا يَتَذَرَعُ بِمَجَازِ الرُّجُلِ الْمُوْتِ

الأصلي كما جاء في (زجر النفس).

al-Mubāshšir 20.21-22 = aš-Šāhrazū - rī 154.4-5 255

256- تصوّر الجسد باعتباره آلة النفس شائع في الفلسفة والطب اليونانيين القديمين ومعروف في العربية. وللمرء من الأمثلة من العصر القديم المتأخر، انظر: Blumenthal 1990: 321-323. وبالنسبة لقاشاني، كانت كلمة (آلات) تشير كذلك إلى الحواس، وهو اختيار ملائم لسياق المقطع. للمزيد من أهمية هذه الآلات، انظر: Chittick 2001: 84-86.

257- الترجمة الفارسية (آلاتِ خُودِ وأضدادِ آن). انظر: (Kāfānī 1952: 353.6)

258- الفصل السادس من نسخة عبد الرحمن بدوي 79.3-8 Badawī 1955:

على العَرَقِ في البَحْرِ. هذا فضلاً عن أنَّ كلاهما ينتهي بنفس السؤال الخَطائي: «مَنْ لَا يَغْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْبَحَ فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَجْمَلَ عَلَى عُنُقِهِ آخَرَ؟». مِثْلُ تِلْكَ نِتَشَابُهَاتِ بَيْن (زَجَرِ النَّفْسِ) وَجِجَمِ هَرْمَسِ، وَتَفْصِيلُ الْأَوَّلِ لِمَا تُجْمَلُهُ الثَّانِيَةُ، تَقْتَرِحُ أَنَّ (زَجَرَ النَّفْسِ) مُسْتَوْحَى جُزْئِيًّا مِنَ الْمَوْسُوعَاتِ الْحِكْمِيَّةِ، وَلِذَا فَإِنَّ تَارِيخَ تَأْلِيْفِهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ أَقْدَمَ مِنَ الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ، وَهُوَ مَا يَتَّفَقُ وَفَرْضِيَّةُ (بَارْدَنُور). هَذَا فَضْلاً عَنْ أَنَّ تَرْجَمَةَ (قَاشَانِي ت. 1213م) لِلنَّصِّ إِلَى الْفَارْسِيَّةِ، وَإِشَارَتِهِ إِلَى هَذَا النَّصِّ فِي مِرَاسَلَتِهِ⁽²⁵⁹⁾، وَحَقِيقَةُ أَنَّ أَقْدَمَ مَخْطُوطَيْنِ لِلنَّصِّ مُؤَرَّخَانِ بِعَامَيِ 1267 و1276م، كَرَّ هَذَا يُوَكِّدُ لَنَا أَنَّ الْحَدَّ التَّارِيخِيَّ الْأَحَدَثَ لِتَأْلِيْفِ هَذَا النَّصِّ لَيْسَ بَعْدَ عَامِ 1200م كَثِيرٍ، لِأَسِيْمَا أَنَّ غِيَابَ آيَةِ إِشَارَةِ أَقْدَمَ يَقْتَرِحُ أَنَّ تَارِيخَ تَأْلِيْفِ النَّصِّ يَعُودُ إِلَى نِهَائِيَاتِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ عَلَى الْأَكْثَرِ⁽²⁶⁰⁾.

وَقَدْ تَمَتَّعَ كِتَابُ زَجَرِ النَّفْسِ فِي الْقُرُونِ الْلاحِقَةِ بِمَقْرُونِيَّةٍ وَاسِعَةٍ، فَهَنَّاكَ عَلَى الْأَوَّلِ أَرْبَعَةُ وَعِشْرُونَ مَخْطُوطاً بَاقِيّاً مِنَ النَّصِّ الْهَرْمَسِيِّ الْعَرَبِيِّ، وَهُوَ مَا يَتَفَوَّقُ أَيَّ نَصِّ هَرْمَسِيٍّ آخَرَ، سِوَا سِتْنَاءٍ وَحِيدٍ يَتِمَّتُّ فِي عَمَلٍ لِهَرْمَسٍ عَنْ الطَّوَالِغِ النَّجْمِيَّةِ فِي الصُّعُودِ الشَّمْسِيِّ السَّنَوِيِّ لِلشُّعْرَى الْيَمَانِيَّةِ. وَقَدْ نَقَلَ الرُّهْبَانُ وَالْقِسَاوِسَةُ الْمَسِيحِيُّونَ وَكَذَلِكَ الْمُسْلِمُونَ بَعْضَ هَذِهِ الْمَخْطُوطَاتِ، فَهَنَّاكَ عَلَى الْأَوَّلِ مَخْطُوطاً لِهَذَا النَّصِّ مَحْفُوظٌ بِالْكِتَابَةِ الْكَرْشُونِيَّةِ* Garshuni (وَهِيَ الْعَرَبِيَّةُ الْمَكْتُوبَةُ بِالْخَطِّ السَّرْيَانِيِّ لِلْمَسِيحِيِّينَ)، وَهَنَّاكَ مَخْطُوطَاتٍ

259- 1.331-385: 1952: Kāšānī. وَهُوَ مُتَرَجِّمٌ تَحْتَ عُنْوَانِ "تَنْبُوعُ الْحَيَاةِ دَارُ مُعَاقَبَةٍ أَوْ نَصِيحَةٍ لِنَفْسٍ". وَالتَّرْجَمَةُ سَابِقَةٌ تَارِيخِيًّا عَلَى كُلِّ الْمَخْطُوطَاتِ الْمَعْرُوفَةِ لِلنَّصِّ، فَهِيَ لِذَلِكَ شَاهِدٌ مُهِمٌّ عَلَى النَّصِّ. انْظُرِ الْهَامِشَ 250.
260- انْظُرِ الْهَامِشَيْنِ 149 وَ250. الْمَخْطُوطَانِ هُمَا (جُوثَا 82 Gotha) وَ(نُورُ عُثْمَانِي 4931 Nuru Osmaniye). وَيُوجَدُ كَذَلِكَ شَاهِدٌ عَلَى النَّصِّ لَدَى ابْنِ أَبِي أَصْبِيحَةَ (الَّذِي كَتَبَ - 1268م) الَّذِي أَضَافَ (كِتَابَ مُعَاقَبَةِ النَّفْسِ) إِلَى ذَيْلِ قَائِمَةِ أَعْمَالِ أَفْلَاطُونٍ، لَا هَرْمَسَ (1.54.3). وَكَذَلِكَ لَدَى الْقَبِيْطِيِّ (أَبِي التَّرْكَاتِ بِنْ كَثْرَ ت. بَيْنَ عَامَيِ 1323 - 1335م) الَّذِي يَذْكُرُ النَّصَّ بِصِلَتِهِ عَمَلًا هَرْمَسِيًّا فِي كِتَابِهِ (مَصْبَاحُ الظُّلْمَةِ فِي إِضْاحِ الْخِدْمَةِ) (Bardenhewer 1873: xiv-xv; Badawī 1955: intro. 40).

* الْكَرْشُونِيَّةُ Garshuni. بَدَأَ اسْتِخْدَامُ هَذَا النِّظَامِ فِي كِتَابَةِ الْعَرَبِيَّةِ خِلَالَ الْقَرْنِ الْمِيلَادِيِّ السَّابِعِ فِي الْهَيْلَالِ الْخَصِيبِ، حَيْثُ أَصْبَحَتِ الْعَرَبِيَّةُ أَتْنَطُ الْلُغَةِ السَّادَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نِظَامُ كِتَابَتِهَا مَتَطَوِّرًا مِمَّا، وَمَا زَالَتِ الْكَرْشُونِيَّةُ مُسْتَعْمَلَةً إِلَى وَقْتِنَا هَذَا بَيْنَ بَعْضِ الْمَسِيحِيِّينَ الْمَرِيَانِ. وَقَدْ اسْتَغْلَ (جُورْجُ كِرْيَارُ) الْأَمْرِيْكَئِيُّ السَّرْيَانِيَّ الْبَاحِثُ فِي التَّرَاثِ السَّرْيَانِيِّ هَذَا الْمِصْطَلَحَ وَنَحَتْ مِنْهُ كَلِمَةَ Garshunography دَالَّةً عَلَى كِتَابَةِ لُغَةٍ مَا نِظَامُ كِتَابَةِ لُغَةٍ أُخْرَى.

أخرى تحمل الطابع المميز للنساج المسيحيين. وهذه الملاحظة تُعَصِّدُ مِنْ جَدِيدٍ جاذبيةَ هرمس الحكيم القديم في العربية لم تكن مقصورةً على المسلمين. فقد كان قارئ عربي يُطَلِّبُ توكيداً لموقفه تجاه العالم الآخر أو مُقَدِّمَةً إلى استنارة فلسفية تدع هذا الموقف، نقولُ كان باستطاعته أن يجد هذين الأمرين في كتاب (زجر النفس) احتفظَ خُلفاءُ السُّهُرُورِيِّ في القرن الثالث عشر بنفس رأيه الذي يُنْزِلُ هرمسَ مرة ربيعة. وفي نهايات ذلك القرن في إيران، نَسَخَ (شمسُ الدِّين محمدُ الشهرزوري) -وهو من أتباع السُّهُرُورِيِّ- أقوالَ هرمس التي أوردَها (المُبَشِّرُ) بِتَمَامِهَا، متضمنةً نصيحة لأمون، وضمَّنها كتابه الخاص في تاريخ الفلسفة⁽²⁶¹⁾. لقد كان هرمس بالنسبة للكثير من الإشراقيين والإسماعيليين المبكرين شخصيةً مُؤَسَّسَةً وَنَبِيًّا وَسَلَفاً قَدِيمًا وَمِثَالًا يُحْتَذَرُ في البحث عن الحقيقة. وكذلك اعتبَرَهُ الفيلسوفُ الصُّوفيُّ (ابن سَبْعِينَ ت. بين عامي 1269-1271م) سَلَفًا لَهُ. فالكلمات الأولى بعد الخطبة الافتتاحية لخلاصته الفلسفية (بُذِّ العارف) تقول: «أما بعدُ فقد استقرَّتْ اللّهُ العَظِيمُ على إفشاء الحكمة في رَمَزِهَا هَرَامِسَةَ الدُّهُورِ الْأُولِيَّةِ». أما (الشُّشُورِيُّ ت. 1269م في دمياط) تلميذُ سَبْعِينَ الأندلسي الذي قابلَه في (بجاية) فقد سارَ على نهج أستاذه في وضع «الهرمس كُلِّهِمْ»⁽²⁶²⁾ على رأس أسلافه الفكريين في قائمة لا تضمُ أفلاطونَ وأرسطو فقط وكذلك السُّهُرُورِيُّ وابنَ مَسْرَّةَ وابنَ سينا وابنَ رُشد⁽²⁶³⁾. ولا يبدو أن أيًا من هؤلاء المؤلفين قد استغلَّ الأعمالَ الفعليَّةَ المنسوبة إلى هرمس في العربية استغلالاً يُذكرُ، الأعمال التي يندرجُ معظمُها في الرسائل التقنية عن التنجيم والسيمايا والطلاسم كانت أسطورةَ هرمس بالأحرى هي ما جَذَبَتْهم.

وقد شهدَ القرنُ الثالثُ عَشَرَ كذلك تأليفَ تواريخٍ ببلوغرافية جديدة للعلوم، من على مصادِرٍ أقدم، وتبوأت شخصيةَ هرمس فيها منزلةً رفيعةً كذلك، كما في مؤلف ابن القفطي وابن أبي أصيبعة التي ذكرناها في الفصل الرابع. وتواريخ العلوم هذه جعلت إحقاقَ هرمس في صفوف الفلاسفة والأطباء وغيرهم من العلماء لا رجعةَ

as-Sahrazu- rī 139.3-160.3 261

as-Suštari 1960: 84.16-262

Massignon 1949: 47-48 263

عَدَّ أَنْ كَانَ قَدْ بَدَأَ فِي الْمَوْسُوعَاتِ الْحِكْمِيَّةِ. لَقَدْ مَرَّجَتْ هِرْمَسَ (المُبَشِّر) بِرِوَايَةِ (أَبِي نَعَشِير) عَنِ الْهَرَامِسَةِ الثَّلَاثَةِ، فَأَصْبَحَ مِنَ الْعَسِيرِ تَمْيِيزُ الْمَكُونَاتِ الْأَصْلِيَّةِ هَذِهِ. فَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ، يَضَعُ (تَارِيخُ الْحُكَمَاءِ) لِابْنِ الْقِفْطِيِّ هَذَا الْكَلَامَ تَحْتَ بَنْدِ (آمُون): «آمُونُ مَلِكُ الْحَكِيمِ. هَذَا لَقَبٌ لَهُ وَاسْمُهُ الْحَقِيقِيُّ بِسِيلُوخَس، وَهُوَ أَحَدُ الْمُلُوكِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ أَخَذُوا الْحِكْمَةَ عَنْ هِرْمَسِ الْأَوَّلِ وَكَانَ هِرْمَسٌ قَدْ وَلَّاهُ رُبْعَ الْأَرْضِ وَكَانَ آمُونُ هَذَا مَعْدُودًا فِي الْحُكَمَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُخْرَجْ مِنْ كَلَامِهِ شَيْءٌ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَلَمَّا وَلَّاهُ هِرْمَسُ مَلِكًا أَوْصَاهُ بِوَصَايَا خُرُجَ بَعْضِهَا وَتُرْجِمَ مِنْهُ أَنَّهُ قَالَ...⁽²⁶⁴⁾» ثُمَّ يَتَلَوُ ذَلِكَ مَبَاشَرَةً عَهْدُ هِرْمَسَ إِلَى الْمَلِكِ آمُونِ (كَمَا أَوْجَزَهُ الزُّوزْنِيُّ الْمُسْتَوْثَلُ عَنْ اخْتِصَارِ عَمَلِ ابْنِ الْقِفْطِيِّ إِلَى الصِّيغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَصَلَتْ إِلَيْنَا).

وَيُعْتَبَرُ الْحَدِيثُ عَنْ هِرْمَسَ هُنَا إِعَادَةٌ صِيَاعَةٌ لِرِوَايَةِ الْمُبَشِّرِ مَعَ بَعْضِ التَّعْدِيلَاتِ الطَّفِيفَةِ لِمُهْمَّةٍ. فَأَوَّلًا يُخْبِرُنَا ابْنُ الْقِفْطِيِّ بِأَنَّ الْهَرْمَسَ الَّذِي أَوْصَى آمُونٌ هُوَ بِالتَّحْدِيدِ هِرْمَسُ الْأَوَّلِ. وَالْحَقُّ أَنَّ ابْنَ الْقِفْطِيِّ يُورِدُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كِتَابِهِ قِصَصَ الْهَرَامِسَةِ الثَّلَاثَةِ كَمَا رَوَاهَا أَبُو مَعْشَرٍ. وَثَانِيًا، تَجِيءُ وَصِيَّةُ هِرْمَسَ لِآمُونِ هُنَا فِي وَقْتٍ مُتَّحَدٍ: حِينَ جَعَلَهُ وَالِيًا. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ الْقِفْطِيِّ قَدْ اسْتَنْتَجَعَ هَذِهِ الْمَعْلُومَةَ الْآخِرَةَ مِنْ فَحْوَى الْوَصِيَّةِ الْهَرْمَسِيَّةِ. وَثَالِثًا، هِرْمَسُ نَفْسُهُ هُنَا مَلِكٌ، وَرِمَا يَكُونُ ابْنُ الْقِفْطِيِّ فِي ذَلِكَ مُقْتَفِيًا خَطَوِ ابْنِ نَوَيْخَتِ الَّذِي صَبَّحَ هِرْمَسُ الْبَابِلِي الْقَدِيمَ مَلِكًا عَلَى مِصْرَ حَسَبَ رِوَايَتِهِ. مُمَكِّنُنَا فِي هَذَا النَّصِّ الْقَصِيرِ أَنْ نَرَى خُيُوطًا عِدَّةً تَتَضَافَرُ، كُلٌّ مِنْهَا مِنْ أَصْلٍ مُسْتَقِلٍّ، وَمِنْ تَضَافُرِهَا خَلَقَ هِرْمَسُ الْقُرُونِ الْوُسْطَى الْعَرَبِيَّ بَيْنَ عُلَمَاءَ حَسَنِي النَّيَّةِ جَمَعُوا كُلَّ مَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ بَيِّنَاتٍ عَنْ هِرْمَسِ الْقَدِيمِ وَقَبْلُوهُ دُونَ تَدْقِيقٍ فِي عَمَلِيَّةِ تَرْكِيبِ الْأُسْطُورَةِ.

كَذَلِكَ عَرَفَ هَذَا التَّرَاثُ الْحِكْمِيُّ طَرِيقَهُ بِسَهُولَةٍ إِلَى الْكُتَابَاتِ الْأَكْثَرِ شَعْبِيَّةً، حَيْثُ لَا يَحْتَاجُ مَنْ يَنْبَرِي لِلْكَتَابَةِ تَدْرِيبًا تَقْنِيًّا خَاصًّا لِيَفْهَمَ التَّعَالِيمَ الْخُلُقِيَّةَ الْمُحْتَوَاةَ فِي صَوَانِ الْحِكْمَةِ أَوْ مُخْتَارِ الْحِكْمِ لِلْمُبَشِّرِ. وَهَكَذَا كَانَ الْأَمْرُ مَعَ التَّرْجُمَاتِ الْأُورُبِيَّةِ لِكِتَابِ الْمُبَشِّرِ، فَقَدْ عُرِفَ الْكِتَابُ فِي لُغَاتٍ عِدَّةٍ وَاقْتُبِسَ كَثِيرًا فِي أَعْمَالٍ لِاحِقَةٍ. فَإِذَا عَلِمْنَا أَنَّ شَطْرًا كَبِيرًا مِنْ عَهْدِ هِرْمَسَ إِلَى الْمَلِكِ آمُونِ قَدْ عَرَفَ طَرِيقَهُ -مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْمَقُولَاتِ

الهرمسية المستقاة من كتاب المبشر - إلى موسوعاتٍ حكميةٍ كرسالةٍ بلفريمان في الفلسفة الأخلاقية Palfreyman's Treatise of Morall Philosophie التي طُبعت في لندن في بدايات القرن السابع عشر⁽²⁶⁵⁾، لا يدهشنا إذن أن نجدَ هرمس قد تسربَ من الأدب الحكيمِ العربيِّ وتواريخ العلوم العربيةِ إلى الشعر الفارسي. وهو أمرٌ يتجاوَبُ تاريخَ والازدهارَ المتزايدَ للسانِ الفارسيِّ كحاملٍ للأدب.

وقد تبنَّى الشاعر الشهيرُ (نظامي الكنجوي الأذربيجاني ت. 1209م) هرمسَ وغيره من حكماء اليونان القدامى - الذين عرَفَ بهم من خلالِ كتابِ المبشر وغيره - المصادر - في ملحمته الشعريةِ للإسكندر المُسمَّاة (شَرَفَ نامِه) وجزئها التالي (إقْدَ نامِه)⁽²⁶⁶⁾. وفي (إقبال نامِه) يسرِّدُ (نظامي) حكاياتٍ عن ماضٍ خالِدٍ كان في الإسكندرُ مَلِكُ اليونانِ يُشجِّعُ العلومَ وَيَسْتَدْعِي الفلاسفةَ ويجمعُهم معاً للمناظرة والتَّعليم. ويَظْهَرُ هرمسُ أمامَ الإسكندر في جلسةٍ علميةٍ بصِفَتِهِ أَحَدَ الحكماء السَّعة «أرسطو الذي كان وزيرَ المملكة، وأبولونيوس الشاب وسقراط العجوز، وأفلاطون وفالنس، وبورفيري الذي قَبِلَتْ يَدَيْهِ الرُّوحُ القُدُسُ وسابعُهم هرمس النَّاصِحُ» الذي سَكَنَ السَّمَاءَ السَّابعةَ.⁽²⁶⁷⁾

ورغمَ ما يبدو من غرابةِ وجودِ هرمس جنباً إلى جنبٍ مع فلاسفةٍ من عصورٍ مختلطةٍ مثل (فثيوس فالنس) وأرسطو وبورفيري، إلا أنهم لا يحضُّرون بصِفَتِهِمْ شخصياتٍ في سِرِّ تاريخيٍّ، وإمَّا كُمُثَلين للحكمةِ اليونانيةِ القديمةِ في عصرٍ ذهبيٍّ مثاليٍّ للعلم. ويَظْهَرُ أبولونيوس شاباً بسببِ أيِّ هَمٍّ تاريخيٍّ، وإمَّا السببُ الوحيدُ لظهوره شاباً هو - يبدو كذلك في المَقْدَمَةِ التي يحكي فيها سِيرَتَهُ الذاتيةَ في كتابِ (سِرُّ الخَلِيقَةِ) المنسوبة - زَيْفاً إليه. وسقراطُ عَجُوزٌ لأنه هكذا تَرَسَّخَتْ صورتهُ بشكلٍ مثاليٍّ في الأدبِ الجِكْبَرِيِّ إضافةً إلى ذلك، فقد كان أمامَ (نظامي) نموذجٌ أدبيٌّ سابقٌ للقاءاتِ الحكماءِ القدامى و أعمالِ كـ(مُصَحَّفِ الجَماعَةِ Turba Philosophorum) المكتوبِ حوالي العام 300م.

Palfreyman ca 1635: 60a-b - 265

Chicago 1978: 173-179 and 185. P. Chelkowski, "Niz āmī Gandjavī," EI 2, 8.76b-81a - 266

Niz āmī 2001: section 80(19), p. 132 ll. 11-13 - 267

حيثُ يَجْتَمِعُ الْحُكَمَاءُ الْقُدَامَى لِتَبَادُلِ الآرَاءِ وَمناقَشَةِ طَبِيعَةِ الْعَالَمِ الْمَادِّيِّ⁽²⁶⁸⁾.

وفي حلقةٍ أُخْرَى من ملحمة (إقبال نامَه) يَشْعُرُ حَسَدُ من الفلاسفةِ اليونانيين بِالغَيْبِ من معرفةِ هرمس التي لا تُضَاهَى. «بسببِ تصرُّحاتِهِ الكثيرةِ عن أسرارِ الأرواحِ حَسَدَهُ اليونانيُّونَ» / «زِي بَسْ إِ جَفْتَنِ إِ راز إِ رُوحَانِيَّانِ بَرِ أَوْ رَشَكُ بُردَنَدِ يُونَانِيَّانِ». يتواطأُ الحكماءُ السبعونَ الآخَرُونَ على رَفْضِهِ في جلساتهمِ العِلْمِيَّةِ ويتجاهَلُونَهُ، فيلعنُهُم هرمسُ لذلك بأن يتجمَّدُوا في أماكنهم إلى أن يَمُوتُوا. وَيُعْجَبُ الإسكندرُ مِنْ كُلِّ قَلْبِهِ بهذا الفعلِ من هرمس الذي ظَلَّ ثابِتًا وَسَطَ طُوفَانِ السبعينَ الآخَرينَ. والحكايةُ دَرَسَ لِمَنْ لَا يُبَالُونَ بِالْحُكَمَاءِ⁽²⁶⁹⁾.

والْحَقُّ أَنَّ إشاراتِ (نظامي) إلى صُعودِ هرمس إلى فَلَكِ رَحَلٍ (وهو أَمْرٌ نَجْدُهُ في رسائلِ إخوانِ الصفاء، كما سَبَقَ أَنْ بَيَّنَّا في الجزء 1.5 من هذا الفصل)، وإلى تعاليمِهِ التي نَجَتْ مِنَ الطُوفَانِ (وهو خَبَرٌ نَجْدُهُ لدى أبي معشَرٍ كما أثبتنا في الجزء 1.4)، وأخيراً إلى خَبَرِيَّةِ في الرُوحَانِيَّاتِ (كما نَجْدُ في الهرميكا الطَّلَسُمِيَّةِ المَنسُوبَةِ زَيْفًا إلى أرسطو)، كُلُّ هذه الإشاراتِ يُخْبِرُ الْمُسْتَمِعَ الْمُطَّلِعَ أَنَّ هذا الشاعِرَ كانَ مُطَّلِعًا هُوَ الْآخَرُ على ما كانَ لدى العُلَمَاءِ لِيَقُولُوهُ عن هرمس. وشِعْرُ (نظامي) يَتَمَيَّزُ إجمالاً بِمِثْلِ هذه الإحالاتِ المَعْرِفِيَّةِ. بَيَّنَّ أَنْ الغَرَضَ الْأَسَاسِيَّ لَهُ كانَ الإِمْتاعُ وَالتَّثْقِيفُ، لا تَعْلِيمُ تاريخِ غامِض. وهكذا كانت شخصياتُ الإسكندرِ وهرمسَ وغيرهما بالنسبةِ لَهُ مُجَرَّدَ وسائلٍ لِنَقْلِ حَقائِقِ سامِيَّةٍ بِطَرِيقَةٍ رَمَزيَّةٍ.

أَمَّا الشاعِرُ الْفَارِسِيُّ (محمود الشُبُسْتَرِيُّ) (مِنْ أَذْرَبِيجانِ هُوَ الْآخَرُ) فَقَدْ اسْتَغْلَ خَبَرَ صُعودِ إدريسَ إلى السَّمَاءِ - دُونَ أَنْ يُسَمِّيَهُ هرمسَ- في كتابِهِ الشَّهِيرِ (جُلْشانِ إِ رانِ/ حديقةِ الأسرارِ) الْمُؤَلَّفِ عامَ 1317م: «أَصْبَحَ مُطَهَّرًا مِنَ الْأَثامِ كَالنَّبِيِّ إدريسَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ⁽²⁷⁰⁾». فَقَدْ كانتَ رَحْلَةُ النَّبِيِّ إدريسَ إلى فَلَكِ الشَّمْسِ السَّمَاوِيِّ بِالنِّسْبَةِ لِلشُّبُسْتَرِيِّ مِجَازًا عَنِ التَّطَهُّرِ الْمَطْلُوبِ لِنِجَاحِ الرُّوحِيَّةِ إلى الْكَمالِ الَّتِي يَصِفُهَا كِتَابُهُ. أَمَّا الْجَامِي (ت. 1492) شاعِرُ (هَرَاة) الْأَشْهُرُ الْمُتَقَفُّ فَقَدْ اتَّخَذَ مَلَحَمَةً (إقبال نامَه)

268- للمزيد من هذا العمل انظر: Plessner 1954b.

269- Niz 2001: section 75(14), pp. 102-105.

270- Whinfi eld 1880: 30.333-270: "زِ أفعالِ نَكُوهِيدا شُدِ پاك تشو إدريسِ نبي دَرِ تشارَمي أَفلاك".

للنظامي نموذجاً ليتسج على منواله كتابه الحكيم منظوماً شعراً بالفارسية، وهو (خردنامه يي سگندري/ أي: موسوعة الإسكندر الحكيمية)⁽²⁷¹⁾. وفيه يتبنى الجامي نفس الخلفية الخيالية للأحداث حيث يسرد الفلاسفة اليونانيون القدماء كلهم حكمهم وتعاليمهم في بلاط الإسكندر. وهنا أيضاً يظهر هرمس بجزئه القصير المكون من صفتين (خردنامه يي هرمس) من بين الصفحات المائة للقصيدة المحققة في كليته بيد أن حكمه هرمس هنا حكمه غيره من الحكماء المذكورين في العمل أكثر ملاءمة لصفة الجامي الذي درس على معلم في الطريقة النقشبندية، فهي لا تحمل شهراً حقيقياً بالأعمال الهرمسية اليونانية التي كانت قد صدرت في ترجمة لاتينية قبل ذلك بقليل، تحديداً عام 1472م في إيطاليا. وفي ذلك التوقيت بالضبط كان الجامي قد انطلق في رحلته إلى مكة للحج. ورغم ما يروى من دعوته لزيارة بلاط محمد الثاني الفاتح في إسطنبول إلا أنه قد عاد إلى وطنه فيما يعرف الآن بأفغانستان حيث شرع في كتابة هذا (خردنامه يي سگندري) حوالي العام 1485م⁽²⁷²⁾.

هكذا تخطت شهره هرمس حقلي التنجيم والسيما إلى أبعد منهما بكثير ومن خلال تراكم المعلومات عبر الأجيال المتعاقبة اكتسب هرمس شهرة طُبقت آفاقاً العديد من حقول الكتابة كالرد على أصحاب البدع والأدب الحكيم والفلسفة والتصوف والتاريخ والسيرة وصولاً إلى الشعر. وأصبحت المعرفة بهرمس القديم علامة مهمة على الثقافة. وهكذا أصبح أمراً مقبولاً ببساطة لدى المؤلفين اللاحقين أن هرمس كان نبياً قديماً فضلاً عن كونه أول الفلاسفة، وذلك بفضل كل هذا التراث المتشابه الذي نسج من خلال حُبوطة المستقلة هذا التصور الموحّد عن هرمس. ولم يكن ضرورياً دائماً أن يُذكر أن هرمس هو نفسه النبي إدريس المذكور في القرآن، فقد كان هذا من نافلة القول. ونجد على سبيل المثال مخطوطاً هرمسياً عربياً قصيراً يبدأ بهذه الكلمات «رسالة صنفها هرمس عليه السلام لولده طاطا⁽²⁷³⁾». ومن نافلة القول أن نؤكد أن

Southgate 1978: 179-181 -271

Cl. Huart and @ Massé, "Djāmi," EI 2, 2421b-422b; Heer 1979: 1-4 -272

Istanbul University MS A 6156, 88a12 -273. ويدعي هذا العمل السيمائي أنه ترجمة أنجزها الإمام جعفر

الصادق عن اليونانية.

مُسْلِمِينَ قَدْ دَأَبُوا عَلَى قَصْرِ عِبَارَةِ «عَلَيْهِ السَّلَامُ» عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَقَطْ. وَهَذَا اسْتَحَقَّ ذِكْرُ
 هِرْمَسَ دُونَ آيَةِ نَعْوَتٍ أُخْرَى أَنْ تَلَحَّقَ بِهِ هَذِهِ الْعِبَارَةُ. هَكَذَا نَجِدُ أَنَّ رَبَّ الْكِتَابَةِ
 الْمَصْرِيَّ الْقَدِيمَ (تَحْوَت) -بَعْدَ أَنْ طُوِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِلَهِهِ الْأُولَمْبِيِّ (هِرْمَسَ) فِي الْعُصُورِ
 لِقَدِيمَةٍ- تَحَوَّلَ عِبْرَ قُرُونٍ طَوِيلَةٍ مِنَ الْحَذَفِ وَالزِّيَادَةِ فِي خُطُوطِ الثَّرَاثِ إِلَى فِيلَسُوفٍ
 نَبِيِّ يَعْتَرِفُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ.

الفصل السادس: الخلاصة صناعة هرمس العربي

تَمَثَّلَ الهمَّ الأساسيُّ لَشَطْرٍ كبيرٍ من هذا الكتابِ في مناقشةٍ وتفنييدِ التخميناتِ الكثيرةِ المتضاربةِ بخصوصِ الهرميتيكا العربية. وتَطَلَّبَ هذا الهمُّ تحليلاتٍ مُطَوَّلَةً وقراءاتٍ مُدَقَّقَةً مع قَدْرٍ لا بأسَ به من فَضَحِ الأخطاءِ التاريخيةِ بالتفصيلِ وبشكلٍ مُستَبْدٍ. والمصادرُ، ولكُلِّ ذلك رُفْها لا تبدو مُحصَّلةً هذا الكتابِ مِنَ المكاسِبِ الإيجابيةِ واضحةً للعيان. والحقُّ أننا قرَّرنَا الكثيرَ من النتائجِ خلالَ هذه الرحلةِ، وأنَّ لنا أن نُلخِّصَ - أحرزناهُ مِن تقدُّمٍ ونوَلِّفَ بينَ أجزائه: ما الذي نعرفُهُ بوضوحٍ وبشكلٍ موثوقٍ فيه عن شخصيةِ هرمسٍ وأسطورتهِ في العربية؟

تُفَصِّحُ الجذورُ المبكِّرةُ لفهمِ العلماءِ العربِ لهرمسٍ عن نفسها في التلقِّي الساسيِّ السابقِ على الحضارةِ العربيةِ للهرميتيكا في تراجيحها بالفارسيةِ المتوسطة. ورَغِمَ أننا نَقِفُ بالكاملِ على الطبيعةِ المُحدَّدةِ لهرميتيكا الفارسيةِ المتوسطةِ ولا محتوياتها الكامنةِ إلاَّ أننا لا نَشْكُ في أنها قد وُجِدَت ذاتَ يومٍ وأنها كانت مُنصَّبةً في مُعظَمها - إن لم يكن في كُلِّيتها - على التنجيم. فَحِينَ بدأ المُتَجَمُّونَ الفُرسُ في بلاطِ الخلافةِ العباسيةِ يَكْتُبُوا أعمالاً بالعربيةِ في النصفِ الثاني من القرنِ الثامنِ الميلاديِّ، كانوا على دِرَايةٍ بالفعلِ بترجماتٍ بالفارسيةِ المتوسطةِ للهرميتيكا اليونانيةِ المهمةِ بِخَقْلِهِم المَعْرِفِي. ولدينا شَهِدٌ مِن (ابنِ تَوَيْخَت) على ثَراثٍ فارسيٍّ قَبْلَ-إسلاميٍّ يَزَعُمُ أنَّ الحكيمَ المصريَّ القديهِ هرمسَ بابِلِيَّ المَنشَأَ، وأَنَّهُ قد عَلَّمَ المصريينَ عُلُومَ الفُرس. هذا التَّبَيُّنُ (البابِلِيُّ) لهرمسٍ حَوَّلَهُ إلى جُزءٍ من شبكَةِ من الرواياتِ الدَّائِعَةِ بينَ العلماءِ في إيرانِ الساسانيةِ، وهي شبكَةٌ صُمِّمَت يَحِيثُ تَدَعَمُ قُبُولَ العُلُومِ (الأُجنبيَّةِ) باعتبارها جُزءاً مِن ثَراثٍ فارسيٍّ قديمٍ عَمِلَ الأباطرةُ الساسانيُّونَ المُبَكِّرونَ بأنفسِهِم على إِحيائِهِ.

وَدَّمَ ثُرَاثُ ثَانٍ عَنْ هَرَمَسَ بِصِفَتِهِ مُعَلِّمًا لِلتَّحْجِيمِ يَأْتِينَا مِنْ حَرَانَ. كَانَ الْوُثْنِيُّونَ مُعَدِّدُو الْأَلِيَّةِ فِي حَرَانَ الْبَيْرَنْطِيَّةِ حَوَالِي الْعَامِ 600م كَثِيرِهِمْ مِنَ الْوُثْنِيِّينَ الْهَلِينِيِّينَ حَتَّى ذَلِكَ الْوَقْتِ يُبْجَلُونَ هَرَمَسَ الْمُتَلَبِّ بِالْعَظَمَةِ بِصِفَتِهِ وَاحِدًا مِنْ عَدِيدٍ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ الْقَدَمَاءِ هُمْ رِجَالُهُمُ الْمُقَدَّسُونَ فِي الْوُثْنِيَّةِ. لَا نَعْرِفُ شَيْئًا عَنْ تَطَوُّرِ عَقَائِدِهِمْ فِي الْقَرْنَيْنِ السَّابِعِ وَالثَّامِنِ، بَيَدَ أَنْ مَكَانَةَ هَرَمَسَ بَيْنَ الْحَرَائِيَّةِ كَانَتْ قَدْ زِدَادَتْ كَثِيرًا بِحُلُولِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ. وَكَانَ (تَوَاضَرُوسُ أَبُو قُرَّةَ) أَوَّلَ مَنْ تَحَدَّثَ عَنْ هَرَمَسَ بِاعْتِبَارِهِ نَبِيٍّ وَثْنِيَّيَ حَرَانَ عَبْدَةَ الْكَوَاكِبِ. وَيَتَضَحُّ مِنْ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَنَّ هَرَمَسَ كَانَ قَدْ وَصَلَ إِلَى هَذِهِ الْمَكَانَةِ بِالْفِعْلِ قَبْلَ وَضُولِ (ثَابِتِ بْنِ قُرَّةَ 826 - 901م) إِلَى بَغْدَادَ، بَلْ قَبْلَ وِلَادَةِ هَذَا الْأَخِيرِ بِالْفِعْلِ. رَغْمَ ذَلِكَ لَمْ يَتَبَيَّنْ إِلَى الْآنَ أَنَّ الْحَرَائِيَّةَ قَدْ نَقَلُوا مِنَ الْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ أَيْ نَصَّ هَرَمَسِيَّ عَرَبِيٍّ. فَكُلُّ مَا نَعْرِفُهُ يَتِمَثَّلُ فِي أَنَّهُمْ رَمَا اعْتَبَرُوا هَرَمَسَ نَبِيَّهُمْ دُونَ الرَّجُوعِ إِلَى أَيِّ ثُرَاثٍ حَيٍّ مِنَ النُّصُوصِ الْهَرَمَسِيَّةِ فِي حَرَانَ.

وَيَشْهَدُ الْكِندِيُّ (ت. 870م) عَلَى وَجُودِ بَعْضِ الْمَحَاوِرَاتِ الْهَرَمَسِيَّةِ فِي تَرْجُمَةٍ عَرَبِيَّةٍ فِي مَنْتَصَفِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ، لَكِنَّا لَا نَعْرِفُ مَا إِذَا كَانَ يُشِيرُ إِلَى مَا اصْطَلَحَ عَلَى تَسْمِيَّتِهِ (الْأَعْمَالُ الْهَرَمَسِيَّةُ Corpus Hermeticum) الْمَعْرُوفَةُ لَنَا الْيَوْمَ، أَوْ إِلَى أَعْمَالٍ تَتَّصِلُ بِهَا وَلَمْ تَبْلُغْنَا. يَقُولُ الْكِندِيُّ إِنَّهُ قَدْ اطَّلَعَ بِنَفْسِهِ عَلَى مَقَالَاتٍ (أَيَّ فُصُولٍ مِنْ كُتُبٍ) كَتَبَهَا هَرَمَسُ لِابْنِهِ عَنْ الْإِلَهِيَّاتِ. وَهُوَ يَقَرُّ صَرَاحَةً أَنَّ هَذَا الْعَمَلَ يَعُدُّهُ الْحَرَائِيَّةُ مَرْجِعِيًّا، لَكِنَّا لَا يُخْبِرُنَا بِمَا إِذَا كَانَ قَدْ تَلَقَّى النَّصَّ مِنْ أَحَدِ الْحَرَائِيَّةِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِأَرْبَعَةِ قُرُونٍ أَحْبَبْنَا الْمَوْزُخَ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) بِأَنَّهُ قَدْ قَرَأَ عَنْ مَقَالَاتِ هَرَمَسَ إِلَى تَلْمِيذِهِ (طَاطِي) الْمَصُوعَّةَ فِي هَيْئَةِ الْأَسْنَلَةِ وَالْأُجُوبَةِ بَيْنَهُمَا، وَقَالَ كَذَلِكَ إِنَّ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ كَانَتْ تَفْتَقِرُ إِلَى النُّظَامِ وَالتَّرْتِيبِ لِأَنَّ الْأَصْلَ كَانَ فِي حَالَةٍ رُكْنَةٍ وَمُمَرَّقًا إِلَى أَجْزَاءٍ مَنْفَصَلَةٍ. وَقَدْ افْتَرَضْنَا فِي الْفَصْلِ الثَّالِثِ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ هِيَ غَيْبُ الْمَقَالَاتِ الْهَرَمَسِيَّةِ الَّتِي رَأَاهَا الْكِندِيُّ. وَرَمَا كَانَ مَا قَالَهُ (ابْنُ الْقِفْطِيِّ) لَا يَزِيدُ عَلَى مَجَرَّدِ تَرْيِيدٍ لِحَبْرِ أَقْدَمَ مِنْهُ بِكَثِيرٍ، فَمَنْ الْمُؤَكَّدُ أَنَّ هَذِهِ الْمَحَاوِرَاتِ الْهَرَمَسِيَّةَ كَانَتْ قَدْ ضَاعَتْ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِحُلُولِ عَصْرِهِ. بَيَدَ أَنَّ (ابْنَ الْعِبْرِيَّ) زَعَمَ بَعْدَ ذَلِكَ بِعُقُودٍ قَلِيلَةٍ أَنَّ النَّصَّ مَوْجُودٌ بِالسَّرِيَانِيَّةِ. وَرَمَاهَا يَظْهَرُ النَّصَّ الْعَرَبِيَّ أَوْ السَّرِيَانِيَّ إِلَى النُّورِ يَوْمًا مَا فِي مَخْطُوطٍ غَفَلَ عَنْهُ الْبَاحِثُونَ. وَوَقْتُهَا فَقَطْ سَيُصْبِحُ مُمْكِنًا أَنْ نُقَرَّرَ مَا إِذَا كَانَ الْفَلَاسِفَةُ الْعَرَبُ يَدِينُونَ

بأي شيء للمحاورات الهرمسيّة اليونانيّة. وبالنظر إلى ما نعرفه اليوم عن الفلسفة العربيّة المبنية إلى درجة كبيرة على أرسطو وبطليموس وجالينوس مع إسهامات لأفلوطين، يبدو أن هذه المقالات الهرمسيّة لم تكن معروفة إلى درجة تستوجب الالتفات، ولنا أن نتوقع أن يدبّر به هؤلاء الفلاسفة العرب لتلك المحاورات المزعومة هو شيء ضئيل للغاية، إن كان هناك دين حقيقي من الأساس، وإلا لكان الباحثون المُحدّثون قد انتبهوا إلى بعض نتائج التأثيرات المزعومة على الأقل.

وفي منتصف القرن التاسع كذلك، صمّم المتجم أبو معشر البلخي الإطار التاريخي العام لتنجيمه التاريخي. وقد اعتمد في هذا العمل على كل من الروايتين الفارسيّة والحزانيّة عن هرمس. كما كان تحت يده مصدر تاريخي مسيحي يضمّ معلومات عن هرمس. وكانت هذه المعلومات مُستقاة من كتاب الراهب السكندري (أنيانوس) عن تاريخ ما قبل الطوفان. ومُستعينة بهذه المواد التي جمّعها، مُضافاً إليها خبر آخر عن هرمس أورده (الكِندي) مُعاصره في بغداد، ألف أبو معشر أسطورة عن ثلاثة أشخاص يدعى كل منهم (هرمس): أولهم هرمس ما قبل الطوفان، نبي العلوم، وثانيهم هرمس ما بعد الطوفان الذي استعاد التعاليم التي نقّشها هرمس الأول، وثالثهم هرمس عصر لاجي، وهو حكيم مصري. ورغم ضياع الكتاب الذي خُلّق فيه أبو معشر هذا المركّب الأسطوري، إلا أن تناوله لهرمس بقي مؤثراً بشكل قاطع لدرجة أنه قد أصبح الرواية المعياريّة عن هرمس التي طالما اقتُنِست بتنوّعات مختلفة خلال القرون اللاحقة. وقد استقى مُعظم المؤرّخين اللاحقين في العربيّة بعض معلوماتهم عن هرمس من أبي معشر.

أما في القرن العاشر، فقد ألف عالم لم نعرف عليه إلى الآن - ونفترض هنا أنه كان صابنبا حزانبا يعمل في بلاط الخلافة في بغداد - رواية أخرى عن هرمس، دفاعيّة ضمنيّة مبنية في تفاصيلها على دور هرمس كنبي الديانة الوثنيّة. وهذا المؤلف الذي عُلِمَ من أحد المصادر القديمة أن طاط واسقلابيوس والمليك آمون كانوا تلاميذه لهرمس، لم يُلخَ إلى أي نص هرمسي معروف في تأليفه هذا العمل، وإنما امتاح في حُرّيّة من الموسوعات الحكيميّة العربيّة المتأخّرة له، تلك المُترجمة عن اليونانيّة والفارسيّة المتوسطة وحتى السنسكريتيّة. لقد استعار جُملاً من هذه المصادر القديمة المختلفة وحوّرها ليُنتج

تعاليم لهرمس تبدو مناسبة لجمهور البلاط المتكفّف في عصره. وقد صوّر هرمس هنا باعتباره مؤسس المِلَّة الحَنيفيّة. وهو يميّز هذه المِلَّة التي يدّعي النّص أنّ شعوب العالم قاطبة كانت تتبعها في الأصل بأنها توحيدية لا تعدّدية. ولهرمس سنّة وشرعة، وهو يستخدم اصطلاحات الشريعة الإسلامية. يتلقّى الملك آمون من هرمس وصايا مناسبة لخليفة. وتعيّز أوامر هرمس الحكيمه بنوع عام من التقوى، مناسب لكل المتكفّين. وقد ضاع هذا العمل في صياغته الأصليّة، بيد أنّ (المبشّر بن فاتك) اقتطف سطرًا كبيرًا منه سنة 1048م في مصر وحوّره مدرّجًا إيّاه في موسوعته الحكيمه للحكماء الأقدمين. ورغم اختصاره سيرة هرمس وتعاليمه الدينيّة -وربما قام بهذا الاختصار ناقل وسيط- إلاّ أنّه يبدو أنّه قد نقل جگم هرمس بتمامها. وقد كتبت لعمل (المبشّر) هذا نجاح منقطع النظير. وأصبحت هذه الرواية عن هرمس من خلال مصدرًا جديدًا للمعلومات التي مرّجها المؤرّخون اللاحقون في حرّية بسيرة الهرامسة الثلاثة التي أوردها أبو معشر. وظلّت روايتنا أبي معشر والمبشّر معًا أساس ما يروى عن شخص هرمس وتاريخه في الثرائ الكنيائي العربي وفروعه إلى وقت قريب نسبيًا.

وقد ترجم عمل المبشّر كذلك إلى الإسبانيّة واللاتينية في القرن الثالث عشر، وإلى الفرنسيّة حوالي العام 1400م، وإلى البروٹنساليّة والإنجليزيّة في القرن الخامس عشر. وقد ذاعت رواية المبشّر عن هرمس وتعاليمه -متضمنةً عهده إلى الملك آمون- في أوروبا من خلال هذه الترجمات، وإن كان ذلك في صوّر أكثر اختصارًا. ويتبقّى أن تتصدى بحوث أخرى لمهمة الوقوف على الدور الذي لعبته هذه النسخ من النّص -إن كان لها أيّ دور- في التلقّي الأوربيّ الغربيّ اللاحق للمحاورات الهرمسية ضمن الأعمال الهرمسية اليونانية. وثمّ مثال واحد متاح على الأقلّ لتلقّيها في موسوعة (ويليام بولذون 1547م) التي مرّجت روايتي (فتشينو) و(المبشّر) عن هرمس معًا.

وبالإضافة إلى (مختار الجگم) للمبشّر، ساعد (صوان الحكمة) المؤلّف حوالي العام 1000م - ذلك الذي لم يصلنا إلا من خلال ملخصات وموجزات مختلفة وكُتب أخرى متاح منه - على الترويج لهرمس بصفته مصدرًا للأقوال الحكيمه. وقصّة هرمس التي نجدّها هنا مبنية على رواية أبي معشر. واستنادًا إلى هاتين الموسوعتين الحكيمتين

المهمتين تَكَرَّسَتْ مِنْزَلَةً مَهْمَةً لهرمس في كثيرٍ من الموسوعاتِ الحكيميةِ العربيةِ اللاحقةِ المهتمةِ بالفلاسفةِ القدامى، فضلاً عن الكتبِ العربيةِ التي أُلِّفَتْ فيما بعدُ في تاريخِ الفلسفةِ بعامةٍ، حيثُ يُذكرُ غالباً بِصِفَتِهِ أَوَّلُ الْعُلَمَاءِ أَوْ وَاحِداً مِنْ أَوَائِلِهِمْ. وكان مِنْ حَقِّ الفلاسفةِ اللاحقين وَمَنْ يطمحونَ إلى الانخراطِ في سِلْكِهِمْ أَنْ يَزْعُمُوا أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ سَلَفُهُم الْعَرِيقُ وَمَوْسُسُ طَرِيقَتِهِمْ.

وقد كانَ الجَاحِظُ في أَرْبَعِينَياتِ القرنِ التاسعِ قد وَصَلَتْه بِالْفِعْلِ دَعْوَى مَفادِها أَنَّ هِرْمَسَ هُوَ إِدْرِيسُ/أَخْنُوخُ، النَّبِيُّ الَّذِي صَعَدَ إِلَى السَّمَاوَاتِ لِيَشْهَدَ الرُّؤْيَى وَيَتَلَقَّى الْأَسْرَارَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ. وبعدَ ذلكَ بِوَقْتٍ لَمْ يَطُلْ، قَرَّرَتْ رِوَايَةُ (أَبِي مَعْشَرٍ) فِي كِتَابِهِ (الْأَلُوفِ) بِشَكْرِ قَاطِعِ أَنْ هِرْمَسَ هُوَ بِالْفِعْلِ إِدْرِيسُ/أَخْنُوخُ، وَمِنْذُ ذَلِكَ الْحِينِ، أَصْبَحَ تَطَابُقُ الشَّخْصِيَّتَيْنِ أَمراً مُسَلِّماً بِهِ، وَيُحْلُولُ الْقَرْنُ الْعَاشِرُ أَدَى هَذَا التَّطَابُقِ بَيْنَ هِرْمَسَ وَأَخْنُوخَ إِلَى نُشْوءِ أُسْطُورَةٍ عَنْ صُعودِ هِرْمَسَ إِلَى السَّمَاءِ وَتَعَلُّمِهِ أَسْرَارَ عِلْمِهِ الطَّبِيعِيِّ وَتَنْجِيمِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ خِلَالَ هَذَا الصُّعُودِ. وَفِي الْعُقُودِ الْأُولَى مِنَ الْقَرْنِ الْعَاشِرِ كَانَ الْمُؤَلِّفُونَ الْمُنشَغِلُونَ بِالدَّعْوَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ فِي الْقِيَرَوَانِ وَشَمَائِي فَارَسَ يَعْرِفُونَ نُسَخَةً مِمَّنْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ بِالْفِعْلِ، وَيَحْتَجُّونَ بِهَا كَذَلِكَ لِتَأْكِيدِ دَعْوَاهُمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ كُلَّهَا مُؤَسَّسَةٌ عَلَى مَبَادِئِ عِلْمِيَّةٍ مُوَحَّاةٍ بِدَى فِي الْأَصْلِ، لَا مُكْتَسَبَةٍ بِوَاسِطَةِ الْعَقْلِ، وَالْحَقُّ أَنَّ ظُهُورَ هَذِهِ الْفِكْرَةِ فِي بِلَادٍ مُتَبَاعِدَةٍ إِزَى هَذِهِ الدَّرَجَةِ يَجْعَلُ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ تَكُونَ الدَّعْوَةُ الْإِسْمَاعِيلِيَّةُ فِي نِهَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ مَسْنُوءَةً عَنِ التَّرْوِيجِ لَهَا بَيْنَمَا كَانَ مَقَرُّ الدَّعْوَةِ مَازَالَ فِي الشَّامِ. بَعْدَ ذَلِكَ بِعِدَّةِ عُقُودٍ ذَاعَتْ أُسْطُورَةُ صُعودِ هِرْمَسَ عَلَى نِطَاقٍ أَوْسَعٍ مِنْ خِلَالِ تَنَاوُلِ (كِتَابِ التُّفَاحَةِ) لَهَا، وَهُوَ تَحْوِيلُ لِمَحَاوِرَةِ (فِيدُون) الْأَفْلَاطُونِيَّةِ، تَمْتَعٌ بِمَقْرُونِيَّةٍ وَاسِعَةٍ.

وقد وَصَلَتْ الْأُسْطُورَةُ الْعَرَبِيَّةُ عَنْ هِرْمَسِ الْمُثَلَّثِ بِالْحِكْمَةِ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْمَصْدَرِ وَغَيْرِهَا إِلَى عُلَمَاءَ مُخْتَلِفِي الْمَيُولِ مِنْ آسِيَا الْوُسْطَى وَالْهِنْدِ إِلَى الْأَنْدَلُسِ. وَإِنَّ نَظْرَةً إِزَى مَنْ اسْتَغْلَوْا أَعْمَالَ هِرْمَسَ أَوْ أَشَارُوا إِلَيْهَا مِنْذُ الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ تُرِينَا بَيْنَهُمْ وَثْنِيَّةَ وَمَسِيحِيَّينَ وَيَهُودَ وَمَجُوسًا وَمَانَوِيَّةَ وَمُسْلِمِينَ. وَقَدْ اسْتَعَانَ أَعْضَاءُ مُنْتَمُونَ إِلَى هَذِهِ الْجَمَاعَاتِ كُلُّهَا بِهِرْمَسَ بِصِفَتِهِ مَرَجِعِيَّةٍ لَهُمْ. وَكَانَ الْفَضْلُ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ الْمَرْجِعِيَّةِ يَعُودُ إِلَى الْاِعْتِقَادِ فِي أَنَّهُ حَكِيمُ الْعُصُورِ الْقَدِيمَةِ الْبُدَائِيَّةِ قَبْلَ مُؤَسَّسِي الْأَدْيَانِ الْأُخْرَى. وَتَعُدُّ

مَرَجِعُهُ هَرْمَسَ الْعَرَبِيِّ قَبْلَ الطُّوفَانِ إِرْتًا مُبَاشِرًا مِّنَ التَّقْلِيدِ التَّارِيخِيِّ الْيُونَانِيِّ فِي الْعَصْرِ الْقَدِيمِ الْمُتَأَخَّرِ. وَبِفَضْلِ هَذَا التَّقْدِيرِ لَزِمَانِ وَجُودِهِ لَمْ يَنْحَصِرِ اسْمُهُ فِي مِمَارَسَةِ طَائِفَةٍ دِينِيَّةٍ ذَوْنَ أُخْرَى، فَقَدْ كَانَ بِمَتَابَةِ مُعَلِّمٍ يُجَاهِلُهُ الْجَمِيعُ. بَيَدَ أَنَّهُ لَوْلَا صَابِنُهُ حَرَّانٌ لَمْ يَكُنْ هَرْمَسٌ لِيَنَالَ صِفَةَ التَّنْبُوءِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الصَّابِنَةِ هُمْ ذُرِّيَّةُ الْوَثْنِيِّينَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ يَعْيشُونَ فِي بَيْتَةٍ تَتَطَلَّبُ كُلُّ طَائِفَةٍ فِيهَا تَبَيُّنًا مُؤَسَّسًا. وَحَتَّى بَعْدَ اخْتِفَاءِ الصَّابِنَةِ قَامَا، ظَلَّ هَرْمَسٌ يُذَكِّرُ بِصِفَتِهِ نَبِيَّ الْوَثْنِيَّةِ وَمُؤَسَّسَ الْعُلُومِ. سَلَّمَ بِذَلِكَ أَبُو مَعْشَرٍ، وَسَلَّمَتْ بِهِ الدَّعْوَةُ الْإِسْمَاعِيلِيَّةُ مِنْ بَعْدِهِ مُبَاشَرَةً، ثُمَّ قَبِلَهُ الْعُلَمَاءُ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

وَرِغْمَ الْأَثَرِ الْكَبِيرِ الَّذِي مَارَسَتْهُ الْمُحَاوَرَاتُ الْفَلَسَفِيَّةُ لَهَرْمَسَ الْمُتَلَثِّ بِالْعَظَمَةِ فِي أَوْرَبَا، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً عَمَلِيًّا فِي الْعَرَبِيَّةِ قَبْلَ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ. وَبَدَلًا مِنْ ذَلِكَ كَانَتْ شُهْرَةُ هَرْمَسٍ أَكْثَرَ التَّصَاقُ بِصِفَتِهِ مُعَلِّمًا لِلتَّجْمِيمِ وَالسِّيمِيَاءِ وَصِنَاعَةِ الطَّلَاسِمِ. وَيَنْعَكُسُ هَذَا عَلَى مَا بَيْنَ أَيْدِينَا الْيَوْمَ مِنْ مَخْطُوطَاتٍ عَرَبِيَّةٍ تُعَدُّ بِالْمِثَالِ لِأَعْمَالِ تَدَوُّرٍ حَوْلَ هَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ وَتُنْسَبُ إِلَى هَرْمَسٍ. وَإِلَى الْآنَ لَمْ تُكْتَشَفْ أَصُولُ يُونَانِيَّةٍ بَاقِيَةٍ إِلَّا لَعَمَلَيْنِ فَقَطْ مِنْ هَذِهِ الْأَعْمَالِ الْهَرْمَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، هُمَا ⁽¹⁾ Kyranis (بالعربية: كيرانس) وَكِتَابُ أَسْرَارِ التَّجْوِجِ الْمُتَرْجَمُ عَنْ نَسْخَةٍ بِالْفَارْسِيَّةِ الْمُتَوَسِّطَةِ مَنَقُولَةٍ عَنْ أَصْلِ يُونَانِيٍّ مُشَارِكٍ مَعَ (رَيْتُورِيُوسَ Rhetorius) ⁽²⁾. وَرُبَّمَا تَكْتَشَفُ الْبُحُوثُ الْمُسْتَقْبَلِيَّةُ سَوَابِقَ يُونَانِيَّةٍ بَيْنَ أَيْدِينَا لِلْمَزِيدِ مِنَ الْهَرْمَتِيكَا الْعَرَبِيَّةِ. وَعَلَى عَكْسِ ذَلِكَ، نَجِدُ أَنَّ بَعْضَ هَذِهِ النُّصُوصِ هُوَ إِلَّا مُؤَلَّفَاتٍ أَصْلُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ كَتَبَتْ عَلَى خَلْفِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ وَاضِعِيهَا بِأَسَاطِيرِ هَرْمَسَ الَّتِي أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ مَعَ (الرَّسَالَةِ الْفَلَكِيَّةِ الْكُبْرَى RFK) فِي عِلْمِ السِّيمِيَاءِ، وَ(زَجَرِ النَّفْسِ KZN). وَالْحَقُّ أَنَّهُ فِي ضَوْءِ الْكَثْرَةِ الْكَاثِرَةِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْعَرَبِيَّةِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالسُّحَرِيَّةِ الْمُنْخُولَةِ فِي الْقَرْنَيْنِ التَّاسِعِ وَالْعَاشِرِ، يُمَكِّنُنَا أَنْ نَصِفَ هَرْمَسَ فِي إِنْصَافٍ بِأَنَّهُ (أَمِينٌ) الْمُنْخُولَاتِ. فَقَدْ اقْتَبَسَتْ أَعْمَالُهُ أَوْ ذُكِرَتْ فِي كُتُبٍ وَرِسَائِلٍ مَنْسُوبَةٍ زَيْفًا إِلَى أَرِسْطُو وَأَبُولُونْيُوسَ مِنْ تَيَانَا ⁽³⁾ فَضْلًا عَنْ مُؤَلِّفَيْنِ آخَرَيْنِ كَتَبُوا تَحْتَ الْاسْمِ السِّيمِيَانِيِّ

Toral-Niehoff 2004 -1

Kunitzsch 2001 -2

(Weisser 1980 (index pp. 245-246 -3

المُسْتَعَارِ (جابر بن حَيَّان)⁽⁴⁾. وممّا يُمَيِّزُ هذه الأعمال الهرمسيّة الموضوعيّة أصلاً في العربيّة ظهورُ بعضِ العناصرِ التي تشتركُ فيها مع النصوصِ الهرمسيّةِ القديمة، لكنّ لها طابعتها الخاصّة في العربيّة: كان تدعّي أنّها اكتُشِفَتْ على كُتُبٍ أو ألواحٍ في أنفاقٍ تحت الأرض أو في الخرابِ المصريّة، أو أنّها ترجماتٌ لكُتُبٍ قديمةٍ مخفيّة، أو كأنّ تطلّب من قُرّائها ألاّ يطلّعوها عليها من ليسوا بأهلٍ لها، أو أن تُعلّم آيَّاتٍ مخصوصةٍ لاستخراجِ القوى السحريّة من الخواصّ السريّة لأشياء أرضيّة وانسجاماتها السماويّة وبعض هذه النصوص مُزخرفٌ بكتاباتٍ شفريّة قد تكونُ تقليدًا للهيروغليفيّة المصريّة أحياناً. وما زالَ تفسيرُ العلاقاتِ المتشابهة بين هذه النصوصِ الهرمسيّة والمنحولّة منصوصاً بالبحثِ المستقبليّ الجهد. وللوصولِ إلى أيّ نتائجٍ قاطعة، لا بُدّ من إعدادِ نُسخٍ مُحَقَّقةٍ من هذه النصوص. ومتى توافرتْ مثلُ هذه النُسخِ المُحَقَّقة أصبحَ ممكناً أن نتتبعَ أصولَ النصوصِ على وجهِ التقريبِ من خلالِ اقتباساتِ المؤلّفين المعروفين لها، واقتباسِ بعضِها من البعض الآخر، ويُفترضُ أن يؤديَ هذا إلى تأريخها بشكلٍ أدقّ. ولا يَبْعُدُ أن يكونَ من كُتُبٍ شطراً كبيراً من هذا التراثِ العربيّ المنحول، لا الأعمالُ المنسوبة إلى هرمس فقط، قِلّةٌ محدودةٌ من الأفراد. ولو صادفَ المؤرّخينَ الحظُّ فلربّما يتمكّنون في نهايةِ المطافِ من اكتشافِ حشودٍ من النصوصِ المنحولّة ذاتِ الأصلِ المشترك، وربّما يتمكّنون حتّى من التعرفِ على أفرادِ المؤلّفين. والحقُّ أن البحثَ عن المؤلّف الحقيقي ليس شيئاً هامشياً كما يتصوّر اليومُ كثيرٌ من مُفسّري التراث: فمن الأهميّة بمكان أن نعرفَ ما إذا كانَ الكتابُ قد كُتِبَ في القرنِ الثامنِ أم العاشرِ أم الثاني عشر، وفي طليطلة أم القاهرة أم بغداد. فالوصولُ إلى المصدّرِ يعني غالباً العثورَ على السياقِ، والسياقُ يُزوّدنا بأساساً للتأويل. وفي غيبةِ السياقِ ستبدو هذه النصوصُ على الأرجحِ تمثيلاتٍ طائفيةٍ (لمدرسةٍ فكريةٍ) مخفية، وهو ما يُحيلنا إلى اصطلاحِ (الهرمسيّة الإسلاميّة) الغامضِ الذي يحسُرُ بنا أن نتجنّبَ استخدامه كآسائٍ للنقاشِ من الآن فصاعداً.

وحين يتوافرُ المزيدُ من النصوصِ العربيّة، سيُصبحُ بإمكاننا أن نتحدّثَ بشكلٍ أوضحٍ عن تاريخِ استخدامها وتلقّيها في العصورِ اللاحقة على كتابتها. وما نحنُ على يقينٍ

منه الآن هو أن الهرميتيكا العربية ظَلَّت تُسْتَعْدَم وتُقْتَبَسُ في الثَّرَاثِ العربيِّ إلى القرن الثامن عشر على الأقل، كما ظَلَّت مخطوطات الهرميتيكا العربية تُنْسَخُ إلى نهاية القرن التاسع عشر. وتوجدُ ترجماتٌ للهرميتيكا العربية في اللاتينية والفارسية والعبرية ولغات أخرى، وهي تُثَبِّتُ في كُلِّ حَالَةٍ بِجَادِبِيَّةِ الْحَكِيمِ الْمِصْرِيِّ الْقَدِيمِ، وما تَحْمِلُهُ تعاليمُهُ مِنْ بُشْرِيَّاتٍ عَابِرَةٍ لِلدِّينِ وَالْعِرْقِ وَالْحُدُودِ الْإِقْلِيمِيَّةِ. ولم يَتَوَقَّفْ مُؤَوِّدُ الْهَرْمِيْتِيْكَ الْعَرَبِيَّةِ وَمَعَهَا أُسْطُورَةُ هَرْمَسَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَّا حَدِيثًا نِسْبِيًّا، مع الاستعمارِ الْأُوْرِيِّ وَتَبْنِيِ الْمَطْبَعَةِ الْأَلِيَّةِ، ونُظُمِ التَّعْلِيمِ الْحَدِيثَةِ، حيثُ تَضَاقَرُ كُلُّ هَذِهِ الْعَوَامِلِ عَلَى إِنْهَاءِ ثَرَاثِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَرَبِيِّ بِالْكَامِلِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا بِشَكْلِ مُطْلَقٍ فِي كُلِّ الْبِقَاعِ إِلَى الْآنِ.

اسْعَرَضْتُ هَذِهِ الدِّرَاسَةَ عِدَّةً كَبِيرًا مِنَ الْمُؤَلَّفِينَ الْعَرَبِ الَّذِينَ كَانَ لَدَيْهِمْ شَيْءٌ يَقُولُونَهُ عَنْ هَرْمَسَ. وَتَشْمَلُ الْأَمْثِلَةُ الْمَشْهُورَةُ الْجَاظُ وَأَبَا مَعْشَرٍ وَالرَّازِيَّيْنِ أَبَا حَاتِمٍ وَأَبَا بَكْرٍ، وَأَغَايِيُوسَ الْمَنْبِجِي (مَحْبُوبُ بْنُ قُسْطَنْطِينٍ)، وَسِنَانَ بْنَ ثَابِتٍ، وَالْعَامِرِيَّ، وَابْنَ جُلْجُلٍ، وَإِخْوَانَ الصُّفَاءِ، وَمِسْكَوِيَّةَ، وَالْمُبَشَّرَ بْنَ فَاتِكٍ، وَابْنَ بَاجَةَ، وَيَهُودَا الْأَوِيَّ، وَالشَّهْرُورْدِيَّ، وَالشَّهْرَسْتَانِيَّ، وَمُوسَى بْنَ مِيْمُونٍ، وَابْنَ الْقِفْطِيِّ، وَابْنَ أَبِي أُصْبِيْعَةَ، وَابْنَ الْعَبْرِيِّ، وَابْنَ سَبْعِينَ، وَالشُّشْتَرِيَّ، وَالشَّهْرُزُورِيَّ، فَضْلًا عَنِ الشُّعْرَاءِ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالْفَارَسِيَّةِ كَالنُّظَامِيِّ وَالْعَاجَمِيِّ. وَحَتَّى بِاسْتِعْدَادِنَا أَسْمَاءَ الْعَدِيدِ مِنَ الْمُتَجَمِّعِينَ وَالسِّيمَايَاثِيِّينَ الَّذِينَ ظَلُّوا يَقْتَبِسُونَ هَرْمَسَ أَوْ يُحِيلُونَ إِلَيْهِ كَمَرْجِعِيَّةٍ فِي أَعْمَالٍ تَدْخُلُ فِي حُقُولِ اخْتِنَاصَاتِهِمْ (كَمَا فَعَلَ كُلُّهُمْ عَمَلِيًّا)، فَضْلًا عَنِ نُسَاخِ الْمَخْطُوطَاتِ الَّذِينَ لَا نَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ وَأَسْهَمُوا فِي الْحِفَاطِ عَلَى الْهَرْمِيْتِيْكَ الْعَرَبِيَّةِ، وَالَّذِينَ يَرَبُّو تَعْدَادَهُمْ عَلَى الْخَصْرِ، غَالِبًا فِي بِلَادٍ لَمْ يَكُنْ فِيهَا اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ هُوَ لِسَانُ الْحَدِيثِ الْيَوْمِيِّ السَّائِدِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْقَائِمَةَ الَّتِي أَتَيْتُهَا أَنْفًا تَكْفِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَدَى انْتِشَارِ وَتَأْثِيرِ أُسْطُورَةِ هَرْمَسَ مِنْذُ الْقَرْنِ التَّاسِعِ إِلَى الْخَامِسِ عَشَرَ عِبْرَ أَقَالِيمَ تَفْصِيلُهَا آلَافٌ لِأَمْيَالٍ. وَرَبَّمَا لَوْ قُدِّرَ لَهُؤُلَاءِ الْمُؤَلَّفِينَ أَنْ يَلْتَقُوا (وَقَدْ التَقَى بَعْضُ مِنْهُمْ بَعْضٌ بِالْفَعْلِ) - وَهُمْ الَّذِينَ يَتَكَسَّبُونَ قُوَّتَهُمْ بِالطَّبِّ أَوْ الْوِزَارَةِ أَوْ الدَّعْوَةِ أَوْ التَّجَارَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ - لَاسْتَخْلَفَ كَثِيرُونَ مِنْهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي مَسَائِلِ دِينِيَّةٍ وَفَلَسَفِيَّةٍ أُسَاسِيَّةٍ. لَقَدْ كَانَ مَا يَجْمَعُ أَشْتَاتَهُمْ نَوْعٌ مِنَ الْاهْتِمَامِ بِالثَّقَافَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَقَدْ أَفْصَحَ هَذَا الْاهْتِمَامُ عَنْ نَفْسِهِ بِطَرِيقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي حَالَةِ كُلِّ مِنْهُمْ:

فبعضهم مؤرخو فلسفة وبعضهم فلاسفة وبعضهم صوفيّة تميّزوا برغبتهم في امتداح
 في نقل حكمة قديمة تصوّروها مثاليّة. وقد تقاطعت في بعضهم هذه الاهتمامات كما
 أما ما لم يكنه هؤلاء المؤلفون فهو (هرمسيّين)! إشاراتهم إلى هرمس لا تشي بأيّ شيء
 من أشكال الانتماء إلى مدرسة أو طائفة هرمسيّة، وإنما بالأحرى تُفصّل عن معرّب
 بحركة التأليف العربيّة المهتمّة باستعادة وحفظ العلوم والحكمة القديمة، فضدّ
 مشاركتهم فيها. وفي هذا التراث الكلاسيكيّ الشرقيّ المتجذّر في العصر القديم من
 لعب هرمس المثلث بالحكمة دوراً مهمّاً باعتباره شخصيّة أسطوريّة ومثالاً يُحتذى به
 الحكمة، ومؤسساً للمعرفة، وأستاذاً للروحانيّات، ونبيّ العلم الذي لمس النجوم وسجّل
 كلمات الملائكة. باختصار، كان هو الحكيم الأول.

ثَبَّتَ الْمَصَادِرَ وَالْمَرَاجِعَ الْعَرَبِيَّةَ

- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم: عُيُونُ الْأَنْبَاءِ فِي طَبَقَاتِ الْأَطِبَّاءِ. مُجَلَّدَان. تحقيق: مولر Cairo-Königsberg i. Pr., A. Müller. المطبعة الوهيبية. 1882/1301-1299-1884.
- ابنُ الْجَوَزي: الْمُنْتَظَمُ فِي تَارِيخِ الْمُلُوكِ وَالْأُمَمِ. 10 مجلّدات. بغداد. الدار الوطنية. 1990.
- ابنُ الْعَرَبِيِّ: تَارِيخُ مَخْتَصَرِ الدَّوَلِ. تحقيق: صالحاني. بيروت 1890. (أُعِيدَ طَبْعُهُ فِي دار الرائد اللبناني بيروت 1983).
- ابنُ الْقَفْطِي، علي بن يوسف: تَارِيخُ الْحُكَمَاءِ. Ed. J. Lippert, Leipzig, Dieterich, 1903.
- ابنُ الْقَفْطِي، علي بن يوسف: تَارِيخُ الْحُكَمَاءِ. ed. J. Lippert, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903.
- ابنُ الْمُعْتَزِّ: كِتَابُ الْأَدَابِ. تحقيق: صبيح رديف. بغداد، الهوادي.
- ابنُ جُبَيْر: رِحَالَاتُ ابْنِ جُبَيْر. Ed. W. Wright, 2nd ed. rev. M.J. de Goeje, Leiden, Brill and London, Luzac, 1907.
- ابنُ جُلْجُل، سليمان بن حسان: طَبَقَاتُ الْأَطِبَّاءِ وَالْحُكَمَاءِ. تحقيق: فؤاد سيد. القاهرة. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية 1955.
- ابنُ حَبِيب، عَبْدُ الْمَلِكِ: كِتَابُ التَّارِيخِ. ed. Jorge Aguadé, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- ابنُ حَزَم (1996): الْفَصْلُ فِي الْمَلَلِ وَالْأَهْوَاءِ وَالنَّحْلِ (3 مجلّدات). بيروت. دار الكُتُب الْعِلْمِيَّة.

- ابنُ خُرْدَادِثَة: المختار من كتاب اللهو والملاهي (نصوص ودُروس 17). تحقيق
إجتاتِيوس عبده خليفة. بيروت، المطبعة الكاثوليكية 1961.
- ابنُ خلدون: المَقْدَمَة. Trans. F. Rosenthal, 3 vols., Bollingen Series XLIII, Kingsport, Pantheon, 1958.
- ابنُ خُلِكَان: كِتَابُ وَفَيَاتِ الْأَعْيَانِ وَأَنْبَاءِ أَوْلِيَاءِ الزُّمَانِ (8 مجلدات). تحقيق: إحسان
عباس. بيروت. دار الثقافة. 1968.
- ابنُ رُسْتَه: كِتَابُ الْأَعْلَاقِ النَّفِيسَةِ. Bibliotheca Geographorum Arabicorum. VII, Leiden, Brill, 1892, 1-229.
- ابنُ عَبدِ رَبِّهِ: الْعَقْدُ الْفَرِيد. 1968-1940. تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم
الإبياري. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- ابنُ قُتَيْبَة: كِتَابُ الْمَعَارِف. تحقيق: ثروت عكاشة. القاهرة 1960.
- ابنُ ثُبَاتَة، جمالُ الدِّين: سَرَحُ الْعُيُونِ فِي شَرْحِ رِسَالَةِ ابْنِ زَيْدُون. تحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم. القاهرة. دار الفكر العربي. 1964.
- ابنُ وَحْشِيَّة: كِتَابُ الْفِلَاحَةِ النَّبْطِيَّة (3 مجلدات). تحقيق: توفيق فهد. دمشق
المعهد الفرنسي بدمشق 1993-1998.
- أبو معشر: المدخل الكبير إلى علم أحكام النجوم، فاكسيميلي المخطوط MS 1508
مجموعة Carullah، مكتبة السلিমانيّة، اسطنبول، published by the Institute for
the History of Arabic-Islamic Science, Frankfurt am Main, 1985.
- أخبار الزمان (سُمِّيَ الْمُؤَلَّف: المسعودي) 1983، تحقيق: الصاوي، الطبعة الخامسة
بيروت، دار الأندلس.
- إخوان الصفاء: رسائل إخوان الصفاء (4 مجلدات). تحقيق: خير الدين الزركلي
مصر. المطبعة العربية 1928.
- الأسدآبادي/ عبد الجبار بن أحمد: المغني في أبواب التوحيد والعدل. 20 محد
القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 196.
- أمين ظاهر خير الله: كتاب التَّفَاحَة. المقتطف (العدد 55) 1919-1920. 1919,
475-484 and 56., 1920, 18-22, 105-110, and 217-221.

- الأنصاري = حُثَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ: آدابُ الفلاسفة. اختصره محمد بن علي بن إبراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الكويت، معهد المخطوطات العربية. 1985/1406.

- بَرِّ بَهْلُول (الحسن بن بهلول): كتاب الدلائل. صادر عن معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية. تحقيق: فؤاد سزكين. Series C: Facsimile Editions. المجلد الثامن، من مخطوط حكيم أوغلو MS Hekimoğlu 572. مكتبة السليمانية. اسطنبول.

- التَّيْرُونِيُّ، أَبُو الرَّيْحَانِ: (القانون المسعودي، مجلدات). حيدرآباد. مكتبة العثمانية للإصدارات الشرقية 1954-1956. (الآثار الباقية عن القرون الخالية). تحقيق: إدوارد زاخاو ed. C. Eduard Sachau, Leipzig, A. F. Brockhaus, 1878. (تحديد نهايات الأماكن). تحقيق: بولجاكوف P. Bolgakoff. القاهرة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1964. (رسائل البروني). حيدرآباد 1948. مكتب العثمانية للإصدارات الشرقية. - پولس Paulus: كِتَابُ غَنْصَرِ المَوْسِيقَى وما افترقت عليه الفلاسفة مِنْ تَرْكِيبِهِ وماهِيَّتِهِ. MS Manisa Genel Kütüphanesi 1705, 123 verso-130 verso.

- تواضروس أبو قرة: ميمر في وجود الخالق والدين القويم. Traité de l'existence du Créateur et le la vraie religion, ed. Ignace Dick, Jounieh, Librairie Saint-Paul/Rome, Pontificio Istituto Orientale, 1982.

- الثعالبي: (كتاب لطائف المعارف). تحقيق: إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي. القاهرة. دار إحياء الكتب العربية 1960. (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، 4 مجلدات) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، دار الفكر 1947. (عرائس المجالس في قصص الأنبياء). trans. William M. Brinner, Leiden, E. J. Brill, 2002.

- الجاحظ: كتابُ التَّربيع والتَّدوير. تحقيق: شارل پيلا Charles Pellat. المعهد الفرنسي بدمشق، 1955.

- حمزة الإصفهاني: كتابُ سِنِيِّ مُلُوكِ الْأَرْضِ والأنبياء. تحقيق: السيد جواد الإيراني التبريزي. برلين. كافيانى Kaviani.

- الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم. تحقيق: فان فلوتن van Vloten.

Leiden, Brill, 1895.

- سعيد الأندلسي، القاضي أبو القاسم: طبقات الأئم. تحقيق: لويس شيخو. بيروت
Imprimerie Catholique. 1912.

- الشُّشْتَرِي: ديوانُ أبي الحَسَنِ الشُّشْتَرِي. تحقيق: علي سامي النشار. دار المعارف
بالإسكندرية 1960.

- الشهرزوري: كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح (تواريخ الحكماء). تحقيق: محمد
علي أبو ريان. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية 1993/1414.

- الشهرستاني، محمد: كتاب الملل والنحل. ed. William Cureton, London
1842-1846. Reprinted by Gorgias Press, 2002.

- الطَّبْرِي: تاريخ الرُّسُل والملوك. ed. M. J. de Goeje et al., Leiden, E. J. Brill,
1879-1901.

- الطرطوشي، أبو بكر: سراج الملوك. الإسكندرية 73/1872، المطبعة الوطنية.
- عبد الرحمن بدوي: (أفلوطين عند العرب) 1948، القاهرة، المعهد الفرنسي. (الأصول
اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، الجزء الأول)، 1954، القاهرة، مكتبة النهضة
المصرية. (الأفلاطونية المُحدَّثة عند العرب، المجلد الأول)، 1955، القاهرة، مكتبة النهضة
المصرية.

- علي سامي النشار وعباس الشربيني: فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط.
القاهرة، دار المعارف 1965.

- غاية الحكيم وأحقُّ النتيجةين بالتَّقديم. Ziel des Weisen von PseudoMag'rīt
I, ed. H. Ritter, Studien der Bibliothek Warburg 12, Berlin, Teubner,
1933.

- الفرغاني، أحمد بن محمد بن كثير: جوامع علم النجوم وأصول الحركات السماوية
ed. and trans. Jacob Golius, Amsterdam 1669.

- قاشاني، أفضل الدين: مُصَنَّفَات (المجلد الأول) 1952. تحقيق: م. مينوي وي. مَهْدَوِي.
طهران. دَانِشْجَاهِي طَهْرَان.

- كتاب سِرِّ الخليفة: المنسوب إلى أبولونيوس الزائف.

- الكِنْدِيّ: رسائل الكِنْدِيّ الفلسفية (مجلّدان). 1950. تحقيق: م. عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة. دار الفكر العربي.

- مارون عوّاد: أتاوالييس 1989 Pierre Goulet, ed., Dictionnaire des Philosophes Antiques, vol. 1, 637-639.

- المَبْشُرُ بْنُ فَاتِكٍ (أبو الوفاء): مُختارُ الحِكمِ وَمَحاسِنُ الكَلِمِ (Los Bocados de oro): حَقَّقَ النصَّ العربيَّ وَقَدَّمَهُ وَعَلَّقَ عليه: عبد الرحمن بدوي. مدريد. من إصدار المعهد المصري للدراسات الإسلامية, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1958.

- محمد عبد الحميد الحَمْد: صابئة حَزَّانَ وإخوانُ الصِّفاء. دمشق. مطبعة الأهالي. 1998.

- مذكرات في علم النجوم: منسوبٌ إلى أبي معشر البَلخي. 1971 Dunlop, D. M., in Iran and Islam, ed. C. E. Bosworth, Edinburgh, Edinburgh University Press, 229-246.

- المسعودي: (كِتابُ التنبية والإشراف) Bibliotheca ed. M. J. de Goeje, Geographorum Arabicorum VIII, Leiden, E. J. Brill, 1894. (مَروِجُ الذَّهَبِ ومَعادِنُ الجَواهر - 7 مجلدات) تحقيق: شارل پيلا Charles Pellat. بيروت، الجمعية اللبنانية 1965-1979.

- مِسْكَوِيَّة (أحمد بنُ محمد): الحِكمةُ الخالِدةُ (جاويدان خِرَد). تحقيق: عبد الرحمن بدوي. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية 1952.

- مُطَهَّرُ بن طاهر المُقدسي: كتاب البدء والتاريخ (6 مجلدات). ed. and trans. Cl. Huart, Paris, Leroux, 1899-1919.

- مُنتَخَبُ صِوانِ الحِكمةِ (أ): تحقيق: عبد الرحمن بدوي. (صِوان الحِكمة وثلاث رسائل، تأليف أبي سليمان المنطقي السجستاني). طهران 1974.

- مُنتَخَبُ صِوانِ الحِكمةِ (ب): تحقيق: دنلوب D. M. Dunlop (منتخب صِوان الحِكمة لأبي سليمان السجستاني), Near East and Middle East Monographs 4, The Hague, 1979.

- موسى بن ميمون: كتاب دلالة الحائرين. تحقيق: حُسين آتاي. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة. 198 (غير مؤرخ).

- النديم: الفهرست. تحقيق رضا تَجَدُّد. طهران. 1981.

- النديم، محمد بن إسحاق: الفهرست. ed. G. Flügel, 2 vols., Leipzig, F.C.W. Vogel, 1871-1872.

- التَّوَوِّي (مُحْيِي الدِّين أَبُو زَكْرِيَا يَحْيَى بْنُ شَرَف): تهذيبُ الأسماء. بيروت دار الكتب العلمية.

- الهاشمي: كتاب عِلَلِ الزُّبُجَات. The Book of the Reasons Behind the Astronomical Tables. facsimile, trans. Fuad I. Haddad and E. S. Kennedy, commentary by David Pingree and E. S. Kennedy, Delmar, Scholar's Facsimiles and Reprints, 1981.

- ياقوت: (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). London, Luzac, 1923-1931. (معجم البلدان) ed. . F. Wüstenfeld, 6 vols., Leipzig, 1866-1872. Partial translation by W. Jwaideh, Leiden, 1959.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: التاريخ Ibn Wādhīh qui dicitur al-Jāqūbī Historiae, ed. M. Th. Houtsma, 2 vols., Leiden, E. J. Brill, 1883.

- يهودا اللاوي: كتاب الرُّدِّ والدَّلِيل في الدِّينِ الدَّلِيل. تحقيق: دافيد بانث David Baneth. القدس. Magnet Press.

ثَبَّتَ المَراجِعَ الأَجنبية

Bibliography

- Abū l-Fidā, 1831 = Abulfedae Historia Anteislamica, Arabice, ed. H. Fleischer, Leipzig, Vogel.
- Acampora-Michel, Elsbeth, 2001. Liber de Pomo / Buch vom Apfel: eingeleitet, übersetzt und kommentiert, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Adamson, Peter, 2000. "Two Early Arabic Doxographies on the Soul: al-Kindī and the 'Theology of Aristotle,'" Modern Schoolman 77, 105–125
- 2002. The Arabic Plotinus, London, Duckworth
- Adang, Camilla, 1996. Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible, Leiden, E. J. Brill.
- Adler, William, 1989. Time Immemorial: Archaic History and Its Sources in Christian Chronography from Julius Africanus to George Syncellus, Washington, D.C., Dumbarton Oaks
- ———, 1992. "Eusebius' Chronicle and Its Legacy," in Harold W. Attridge and Goei Hata, eds.,
- Eusebius, Christianity, and Judaism, Detroit, Wayne State University Press, 467–491.
- Affi, A. E., 1951. "The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought," Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 13, 840–855.
- Afnan, Soheil M., 1964. Philosophical Terminology in Arabic and Persian, Leiden, E. J. Brill.
- Agapius (al-Mah būb) of Manbig' = Kitab al-'Unvan: Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj, in Alexandre Vasiliev, ed and trans., Patrologia Orientalis 5.4, 7.4, 8.3, and 11 1, 1910–1915.
- Alexander of Lycopolis = Alexandri Lycopolitani Contra Manichaei opiniones disputatio, ed. Augustus Brinkman, Teubner, Stuttgart, 1989 (reprinted from 1895). French translation and commentary by André Villey, Contre la doctrine de Mani, Éditions du Cerf, Paris, 1985. English translation and commentary by P. W. van der Horst and J. Mansfield, An Alexandrian Platonist against Dualism, Leiden, Brill, 1974.
- Alexander, Philip S., 2000. "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/Idris," in G. R. Hawting, J. A. Mojaddedi, and A. Samely, eds., Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder (Journal of Semitic Studies Supplement 12), Oxford, Oxford University Press, 11–29.
- Altmann, Alexander, 1963. "The Delphic Maxim in Medieval Islam and Judaism," in Alexander Altmann, ed., Biblical and Other Studies, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 196–232. Reprinted in Studies in Religious Philosophy

- and Mysticism, London, Routledge and K. Paul, 1969, 1-40.
- Ambrose, Elizabeth Ann, 1992. The Hermetica: An Annotated Bibliography, Sixteenth Century Bibliography 30, St. Louis, Center for Reformation Research.
 - Andersen, F. I., 1983 "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch," in James H. Charlesworth, The Old Testament Pseudepigrapha, Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments, New York, Doubleday.
 - Andreas, F. C., and Henning, W., 1933. "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II," Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 292-363.
 - Anklesaria, B. T., 1956. Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahīšn, Bombay, published for the Rahnumae Mazdayasnan Sabha by Its Honorary Secretary Dastur Framroze A. Bode.
 - Asín Palacios, Miguel, 1942 "Tratado de Avempace sobre la Unión del Intelecto con el Hombre," *al-Andalus* 7, 1-47.
 - Athanassiadi, Polymnia, 1993. "Persecution and Response in Late Paganism: The Evidence of Damascius," *Journal of Hellenic Studies* 113, 1-29.
 - Back, Michael, 1978. *Die sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica 18, Textes et Mémoires VIII, Leiden, E. J. Brill.
 - Bagnall, Roger, 1993. *Egypt in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press.
 - Bailey, H. W., 1943. *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, Clarendon Press.
 - Bar Bahlūl, *Lexicon Syriacum auctore Hassano Bar-Bahlule*, 3 vols., ed. Rubens Duval, Paris, 1888-1901 (reprinted Amsterdam, Philo Press, in 2 vols., 1970).
 - Bardenhewer, Otto, 1873 *Hermetis Trismegisti qui apud Arabes fertur de castigatione Animae libellum*, Bonn, A. Marcus.
 - Barry, Catherine, Wolf-Peter Funk, Paul-Hubert Poirier, and John D. Turner, 2000. *Zostrien (NH VIII, 1)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section "Textes" 24, Louvain, Peeters.
 - Bartholomae, Christian, 1920. "Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten III," *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*.
 - Baumstark, Anton, 1922. *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, A. Marcus und E. Weber.
 - Beck, Roger, 1991. "Thus spake not Zarathustra: Zoroastrian pseudoeigraphy of the Greco-Roman world," in Mary Boyce and Franz Grenet, *History of Zoroastrianism, Volume III: Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, Leiden, Brill, 491-565.
 - Beeston, A. F. L., 1962-1967. "An Arabic Hermetic Manuscript," *The Bodleian Library Record* 7.1, 11-23.
 - Bell, Richard, 1926. *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, London, Macmillan.
 - Berthelot = Berthelot, Marcellin, 1893. *La Chimie au moyen âge*, 3 vols., Paris, Imprimerie nationale.
 - Berthelot, Marcellin, and Ch.-Em. Ruelle, eds., 1888. *Collection des anciens alchimistes grecs*, Paris, G. Steinheil.
 - Bidez, Joseph, and Franz Cumont, 1938. *Les Mages hellénisés: Zoroaster, Ostanès*

et Hystaspe d'après la tradition grecque, 2 vols., Paris, Société d'éditions.

- Bielawski, Jozef, 1974 "Phédon en version arabe et le *Risālat at-Tuffāh, a*," in J. M. Barral, ed., *Orientalia Hispanica sive Studia F.M. Pareja Octogenario Dicata. Studia Islamica, pars prior*, vol. 1, Leiden, E. J. Brill, 120–134.
- al-Bīrūnī, Abū r-Rayḥ ān—, *Fihrist-i Kitābhā-yi Rāzī va-nāmhā-yi kitābhā-yi Bīrūnī*, ed. Mahdī Mohaqqueq, Tehran University Publications, 1992.
- Black, Deborah L., 2005. "Psychology," in Peter Adamson and Richard C. Taylor eds., *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 308–326.
- Black, Matthew, ed., 1970. *Apocalypsis Henochi Graece*, Leiden, Brill.
- —, 1985. *The Book of Enoch, or I Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes*, Leiden, E. J. Brill.
- Blochet, E., 1909–1915. "Études sur le Gnosticisme musulmane," parts 1–4, *Rivista degli Studi Orientali*, (part 1) 2, 1909, 717–756, (part 2) 3, 1910, 177–203, (part 3) 4, 1911–1912, 47–79 and 267–300, (part 4) 6, 1914–1915, 5–67.
- Blumenthal, Henry J. 1990. "Neoplatonic elements in the *de Anima* commentaries," in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed*, London, Duckworth, 305–324.
- Bosworth, Clifford Edmund, trans., 1968. *The Book of Curious and Entertaining Information: The Latā'if al-ma'ārif of Tha'alibī*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- —, 1996. *The New Islamic Dynasties A Chronological and Genealogical Manual*, New York, Columbia University Press.
- Boyce, Mary, 1968a. *The Letter of Tansar*, Rome Oriental Series XXXVIII, Rome, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- —, 1968b. "Middle Persian Literature," in *Handbuch der Orientalistik I der nahe und der mittlere Osten IV Iranistik 2 Literature 1*, Leiden, E. J. Brill, 31–66.
- Boyce, Mary, 1975. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9.
- —, 1977. *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9a.
- Boylan, P., 1922. *Thoth the Hermes of Egypt: A Study of Some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt*, London, Oxford University Press.
- Briant, Pierre, 2002. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, trans. Peter T. Daniels, Winona Lake, Eisenbrauns.
- Brittain, Charles, and Tad Brennan, 2002. *Simplicius On Epictetus' "Handbook 1–26"*, Ithaca, Cornell University Press.
- Brock, Sebastian, 1983. "A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers," *Orientalia Lovaniensia Periodica* XIV, 203–246. Reprinted in S. Brock, *Studies in Syriac Christianity*, Hampshire, Variorum, 1992.
- Buck, Christopher, 1984. "The Identity of the Ṣ ābi'ūn: An Historical Quest," *Muslim World* 74, 172–186.
- Buckley, Jorunn Jacobsen, 1992. "The Colophons in *The Canonical Prayerbook of the Mandaean*," *Journal of Near Eastern Studies* 51.1, 33–50.
- Burnett, Charles S. F., 1976 "The Legend of the Three Hermes and Abū Ma'shar's *Kitāb al-uūf* in the Latin Middle Ages,"

- Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39, 231–234.
- , 1981. "Hermann of Carinthia and the *Kitāb al-ist amāt is*: Further Evidence for the Transmission of Hermetic Magic," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 44, 167–169.
- , 1986. "Arabic, Greek, and Latin Works on Astrological Magic Attributed to Aristotle," in Jill Kraye, W. F. Ryan, and C.B. Schmitt, eds., *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts XI, London, The Warburg Institute, University of London, 84–96.
- , 1996. "The *kitāb al-ist amāt is* and a Manuscript of Astrological and Astronomical Works from Barcelona (Biblioteca de Catalunya, 634)," in *Magic and Divination in the Middle Ages*, Ashgate, Variorum (article VII, 19 pages).
- , 2001a. "Aristoteles/Hermes: Liber Antimaquis," in Paolo Lucentini et al., eds., *Hermes Trismegistus Astrologica et Divinatoria*, Turnhout, Brepols, 179–221.
- , 2001b. "The Establishment of Medieval Hermeticism," in Peter Linehan and Janet L. Nelson, eds., *The Medieval World*, London, Routledge, 111–129.
- , 2002. "Remarques paléographiques et philologiques sur les noms d'anges et d'esprits dans les traités de magie traduits de l'arabe en latin," *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge* 114, 657–668.
- , 2004. "Lunar Astrology: The Varieties of Texts Using Lunar Mansions, with Emphasis on *Jafar Indus*," *Micrologus* 12, 43–133.
- , 2007. "Šābit ibn Qurra the Harrānian on Talismans and the Spirits of the Planets," *La Corónica* 36, 13–40.
- Burnett, Charles, and Ahmed al-Hamdi, 1991–1992. "Zādān Farrūkhal-Andarzaghār on Anniversary Horoscopes," in *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 7, 294–399.
 - Burnett, Charles, and David Pingree, 1997. *The Liber Aristotelis of Hugo of Santalla*, ed. Charles Burnett, Jill Kraye, and W. F. Ryan, Warburg Institute Surveys and Texts 26, London, Warburg Institute.
 - Burnett, Charles, and Keiji Yamamoto, 2000. *Abū Maš'ar on Historical Astrology: The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions)*, 2 vols., Leiden, Brill.
 - Carra de Vaux, Bernard, 1900. *Avicenne*, Paris, Félix Alcan.
 - , 1902. *Gazali*, Paris, Félix Alcan.
 - Cassius Dio, 1895–1901. *Historiarum Romanarum quae supersunt*, ed. U. P. Boissevain, 3 vols., Berlin, Weidmann.
 - CCAG = *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, 12 vols., ed. F. Cumont et al., Brussels, 1898–1953.
 - Ceretti, Carlo G., 2001. *La Letteratura Pahlavi*, Milan, Mimesis.
 - CH = *Corpus Hermeticum*.
 - Chabot, J. B., ed., 1927–1933. *Incerti Auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum Vulgo Dictum [=Zuqnin Chronicle]* 2 vols., *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 91 and 103 (*Scriptores Syri* 43 and 53), Paris.
 - Chassinat, Emile, 1934–. *Le Temple de Dendara*, 11 vols., Cairo, Institut français d'archéologie orientale.
 - Cheikho, Louis, 1905. *La version arabe de Kalīlah et Dimnah, d'après le plus ancien manuscrit arabe daté*, Beirut, Imprimerie Catholique.

- , 1925. "Catalogue raisonné des manuscrits de la bibliothèque orientale IV: Philosophie et écriture sainte," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 10, 107–179.
- CHI, 6 *Cambridge History of Iran*, 6 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1968–1986.
 - Chittick, William C. 2001. *The Heart of Islamic Philosophy: The Quest for Self-Knowledge in the Teachings of Afd al-Dīn Kāshānī*. Oxford, Oxford University Press.
 - Chuvin, Pierre, 1990. *A Chronicle of the Last Pagans*, trans. B. A. Archer, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
 - Chwolsohn, Daniel, 1856. *Die Ssabier und die Ssabismus*, 2 vols., St. Petersburg, Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
 - Ciancaglini, Claudia A., 1998. "Gli Antecedenti del Romanzo Siriaco di Alessandro," in G. Bolognesi and U. Cozzoli, eds., *L'eredità classica nel mondo orientale nell'età tardoantica e medievale. Il "Romanzo di Alessandro" e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio (Roma-Napoli, 25–27 settembre 1997)*, Alessandria, Orso, 55–93.
 - , 2001. "The Syriac Version of the Alexander Romance," *Le Muséon* 114, 121–140.
 - Conrad, Lawrence I., 1990. "Theophanes and the Arabic Historical Tradition: Some Indications of Intercultural Transmission," *Byzantinische Forschungen* 15, 1–44.
 - , 1992. "The Conquest of Arwād: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East," in Averil Cameron and Lawrence I. Conrad eds., *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, Studies in Late Antiquity and Early Islam 1, Princeton, Darwin, 317–401.
 - Copenhaver, Brian P., 1990. "Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science," in David C. Lindberg and Robert S. Westman, eds., *Reappraisals of the Scientific Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 261–301.
 - , 1992. *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation with Notes and Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - *Corpus Hermeticum*, 4 vols., eds. A. D. Nock and A. J. Festugière, Paris, 1946–1954.
 - Cowley, A. E., 1923. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford, Clarendon.
 - Croke, Brian, 1982. "The Originality of Eusebius' *Chronicle*," *American Journal of Philology* 103.2, 195–200.
 - Daftary, Farhad, 1990. *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - Daiber, Hans, 1984. "Der ṣi wān al-ḥ ikma und Abū Sulaimān al-Mantiqī as-Sig'istānī in der Forschung," *Arabica* 31.1, 36–68.
 - Dandamaev, Muhammad A., 1992. *Iranians in Achaemenid Babylonia*, Columbia Lectures on Iranian Studies 6, ed. Ehsan Yarshater, Costa Mesa and New York, Mazda.
 - Daniels, Peter T., 1996. "The Study of Writing Systems," in Peter T. Daniels and William Bright, eds., *The World's Writing Systems*, Oxford, Oxford University Press, 3–17.

- Dannenfeldt, K. H., 1960. "Hermetica Philosophica," with supplements by Marie-Thérèse d'Alverny and Theodore Silverstein, in *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*, vol. 1, ed. Paul Oskar Kristeller, Washington, D.C., Catholic University of America Press.
- Darling, Linda. 2002. " 'Do Justice, Do Justice, for That Is Paradise': Middle Eastern Advice for Indian Muslim Rulers," *Comparative Studies on South Asia, Africa, and the Middle East* 22, 3–19.
- Daryaei, Touraj, 2002. *Šahrestānīhā ī Erānšahr: A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History*, Costa Mesa, Mazda.
- Davidson, Herbert A. 1992. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, Oxford, Oxford University Press.
- de Blois, François, 1995. "The Sabians (Ṣābī'ūn) in Pre-Islamic Arabia," *Acta Orientalia* 56, 39–61.
- ———, 2002. "Naṣ rānī (Mafaqa'ā) and hanīf (ēhmijā): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65.1, 1–30.
- de Boer, T. J., 1901. *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart, F. Frommans. Translated into English by E. R. Jones as *The History of Philosophy in Islam*, London, Luzac, 1903.
- ———, 1912. "§ % " (Ūrānī), *Zeitschrift für Assyriologie* 17, 8–15.
- de Goeje, M. J., and R. Dozy, 1885. "Nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens," *Actes du Sixième Congrès international des orientalistes tenu en 1883 à Leide*, part 2, section 1, Leiden, E. J. Brill.
- de Goeje, M. J., and M. Th. Houtsma, 1888–1907. *Catalogus Codicum Arabicorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, 2 vols., Leiden, Brill.
- Delp, Mark M., 2006. "A Twelfth Century Cosmology: The *Liber de sex rerum principiis*," in *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 142: *Hermetis Trismegisti De sex rerum principiis* (Hermes Latinus 2), 1–124.
- *Description de l'Égypte*, 1809. Paris, Imperial Press.
- Dieleman, Jacco, 2005. *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 ce)*, Leiden, Brill.
- Dignas, Beate, and Engelbert Winter, 2007. *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbors and Rivals*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dodge, Bayard, 1970. *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, 2 vols., New York, Columbia University Press.
- Donner, Fred M., 1998. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, Darwin.
- ———, 1999. "Muhammad and the Caliphate: Political History of the Islamic Empire up to the Mongol Conquest," *The Oxford History of Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1–61.
- ———, 2002–2003. "From Believers to Muslims: Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community," *al-Abhāt* 50–51, 9–53.
- Dorotheus, *Carmen Astrologicum*, ed. David Pingree, Leipzig, Teubner, 1976.
- Dostourian, Ara Edmond, 1993. *Armenia and the Crusades, Tenth to Twelfth*

- Centuries: The Chronicle of Matthew of Edessa, Translated from the Original Armenian with a Commentary and Introduction*, Lanham/New York/London, University Press of America.
- Doufikar-Aerts, F., 2003. *Alexander Magnus Arabicus. Zeven eeuwen Arabische Alexandertraditie: van Pseudo-Callisthenes tot Š ūrī*, doctoral diss., Universiteit Leiden.
 - Drijvers, H. J. W., 1965. *The Book of the Laws of the Countries. Dialogue on Fate of Bardaiš an of Edessa*, Assen, van Gorcum.
 - , 1966. *Bardaiš an of Edessa*, Assen, van Gorcum.
 - Drower, E. S., and R. Macuch, 1963. *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon.
 - Durkin-Meisterernst, Desmond, 2004. *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian* (*Dictionary of Manichaean Texts*, vol. 3: *Texts from Central Asian and China, Part 1*), series ed. Nicholas Sims-Williams, Turnhout, Brepols.
 - Ebeling, Florian, 2007. *The Secret History of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times*, trans. from German by David Lorton, Ithaca, Cornell University Press.
 - Effendi, Mahmoud, 1858. "Mémoire sur la calandrier arabe avant l'islamisme," *Journal Asiatique* sér. 5, 11, 109–192.
 - EI2 = *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed.
 - Eilers, Wilhelm, 1940. *Iranische Beamtennamen in der Keilschriftlichen Überlieferung*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 25.5.
 - EI3 = *Encyclopaedia Iranica*.
 - El Daly, Okasha, 2005. *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*, London, UCL.
 - Elias of Nisibis, *Opus Chronologicum*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 62–63, *Scriptores Syri Series* 3, 21–24, vols. 7–8 (both volumes in two parts: part 1 text and part 2 trans.) ed. and trans. E. Brooks (vol. 7) and I.-B. Chabot (vol. 8), Leipzig, Harrassowitz, 1909–1910.
 - Endress, Gerhard, 1987–1992. "Die wissenschaftliche Literatur," in *Grundriss der arabischen Philologie*, 3 vols., Wiesbaden, Ludwig Reichert, 2.400–506 and 3.3–152.
 - , 1990. "The Defense of Reason: The Plea for Philosophy in the Religious Community," *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 6, 1–49
 - , 2007. "Building the Library of Arabic Philosophy: Platonism and Aritotelianism in the Sources of al-Kindī," in Cristina D'Ancona, ed., *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, Brill, 319–350.
 - Evans, James, 1998. *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford, Oxford University Press.
 - Fahd, Toufic, 1966. *La Divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sure le milieu natif de l'Islam*, Leiden, Brill
 - Faivre, Antoine, 1995. *The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*, trans. Joscelyn Godwin, Grand Rapids, Phanes.
 - Festugière = Festugière, A.-J., 1944–1954. *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols., Paris, Lecoq; vol. 1, 2nd ed., 1950.
 - *Fihrist* (Flügel) = Ibn an-Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq, *Kitāb al-Fihrist*, 2 vols.,

ed. G. Flügel, Leipzig, 1871–1872.

- Fleischer, Heinrich L., 1840. "Hermes Trismegistus an die menschliche Seele," *Zeitschrift für historische Theologie*, 10.1, 87–117.
- , 1870. *Hermes Trismegistus an die menschlichen Seele, arabisch und deutsch*, Leipzig, F. A. Brockhaus
- Fodor, A., 1970. "The Origins of the Arabic Legends of the Pyramids," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 23, 335–363.
- Fowden, Garth, 1993a. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 2nd ed. (1st ed. 1986).
- , 1993b. *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press.
- Franceschini, E., 1931–1932. "Il 'Liber philosophorum moralium antiquorum,'" *Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 91.2, 393–597.
- Frankfurter, David, 1998. *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton, Princeton University Press.
- Frendo, David, 2006. "Cassius Dio and Herodian on the First Sasanian Offensive against the Eastern Provinces of the Roman Empire," *Bulletin of the Asia Institute* 16, 25–36.
- Frye, Richard, 1985. "Two Iranian Notes," in *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, vol. 2 (Hommages et Opera Minora Volume X), Leiden, E. J. Brill, 185–190.
- Fück, J. W., 1951. "The Arabic Literature on Alchemy according to an-Nadīm (a.d. 987)," *Ambix* 4, 81–144.
- GAL = Brockelmann, Carl, 1937–1949 *Geschichte der Arabischen Literatur*, 2 vols., 2nd ed., Leiden, E. J. Brill, 1943–1949; *Supplement*, 3 vols., Leiden, E. J. Brill, 1937–1942.
- Gardner, Iain, 1995. *The Kephalaia of the Teacher. Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, Nag Hammadi and Manichaean Studies XXXVII, Leiden, E. J. Brill.
- Gardner, Iain, and Samuel Lieu, 2004. *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GAS = Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 13 vols. to date plus index volume, Leiden, E. J. Brill, 1967–2007.
- Gelzer, H., 1885–1888. *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, 2 vols., Leipzig, Gerstenberg, reprinted in 1 vol., New York, B. Franklin, 1967.
- Genequand, Charles, 1987–1988. "Platonism and Hermetism in al-Kindī's *Fi al-nafs*," *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 4, 1–18.
- , 1999. "Idolâtrie, astrolâtrie, et sabéisme," *Studia Islamica* 47, 109–128.
- Giannakis, Elias, 2002–2003. "The Quotations from John Philoponus' *De aeternitate mundi contra Proclum* in al-Biruni's *India*," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 15, 185–195.
- Gignoux, Philippe, 1972. *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*, Corpus Inscriptionum Iranicarum Supplementary Series Vol. I, London, Lund Humphries.
- , 1987. *Incantations magiques syriaques*, Collection de la revue des Études Juives, Louvain–Paris, E. Peters.

- , 2001. "L'Apport scientifique des chrétiens syriaques à l'Iran sassanide," *Journal Asiatique* 289, 217–236.
- Gill, J. S., 1984. "How Hermes Trismegistus Was Introduced to Renaissance England: The Influences of Caxton and Ficino's 'Argumentum' on Baldwin and Palfreyman," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 47, 222–225.
 - *Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano Graeco 743*, ed. Leo Sternbach, Berlin, Walter de Gruyter, 1963.
 - Goldziher, Ignaz, 1913. "Die Zurechtweisung der Seele," in *Studies in Jewish Literature Issued in Honor of Professor Kaufmann Kohler, Ph.D.*, Berlin, Georg Reimer, 128–133.
 - González Blanco, A., 1984. "Hermetism: A Bibliographical Approach," *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.17.4, 2240–2281.
 - Graf, Georg, 1944–1953. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vols., Studi e Testi 118, 133, 146, 147, 172, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana.
 - Green, Tamara, 1992. *The City of the Moon God: Religious Traditions of Harran*, Leiden, E. J. Brill.
 - Grignaschi, Mario, 1967. "Le Roman épistolaire classique conservé dans la version arabe de Sâlim Abû-l-'alâ," *Le Muséon* 80, 211–253.
 - , 1975. "Le 'Siyâsatu-l-*âmmiyya*' et l'influence iranienne sur la pensée politique islamique," in *Monumentum H. S. Nyberg*, vol. III (*Acta Iranica* 6), Leiden, Brill, 33–287.
 - *Grundriss der Arabischen Philologie*, Wiesbaden, L. Reichert; vol. 1: *Sprachwissenschaft*, ed. Wolfdietrich Fischer, 1982; vol. 2: *Literaturwissenschaft*, ed. Helmut Gätje; vol. 3: *Supplement*, ed. W. Fischer, 1992.
 - Gundel, Wilhelm, 1978. *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Funde und Forschungen auf dem Gebiet der antiken Astronomie und Astrologie*, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, New Series, 12, Munich, 1936, reprinted with corrections and additions Hildesheim, 1978.
 - Gündüz, Şinasi, 1994. *The Knowledge of Life: The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to the Sabians of the Qur'ân and to the Harranians*, *Journal of Semitic Studies Supplement* 3, Oxford, Oxford University Press.
 - Gutas, Dimitri, 1975. *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation: A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, New Haven, American Oriental Society.
 - , 1981. "Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope," *Journal of the American Oriental Society* 101, 49–86.
 - , 1982. "The *Ṣ iwān al-Ḥ ikma* Cycle of Texts," *Journal of the American Oriental Society* 102, 645–650.
 - , 1983. "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: A Milestone between Alexandria and Bagdād," *Der Islam* 60, 231–267.
 - , 1986. "The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle," in J. Kraye, W. F. Ryan, and C. B. Schmitt, eds., *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts 11, London, 15–36. Reprinted in D. Gutas,

- Greek Philosophers in the Arabic Tradition, Aldershot, Variorum, 2000.
- , 1988. "Plato's Symposium in the Arabic Tradition," *Oriens* 31, 36–60.
- , 1994. "Pre-Plotinian Philosophy in Arabic (Other than Platonism and Aristotelianism): A Review of the Sources," in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.36.7, 4939–4973.
- , 1998 *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*, London/New York, Routledge.
- , 1999 "The 'Alexandria to Baghdad' Complex of Narratives. A Contribution to the Study of Philosophical and Medical Historiography among the Arabs," *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 10, 155–193.
- , 2002 "The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century," in *British Journal of Middle Eastern Studies* 29.1, 5–25.
- , 2003 "Essay-Review: Suhrawardī and Greek Philosophy," *Arabic Sciences and Philosophy*, 13, 303–309.
- , forthcoming "The Works of Šābit b. Qurra."
- al-G'uzg'ānī, *Tabaqāt-ı Nāşiri*, ed. <Abdalḥayy Habībī, Tehran, Dunyā-yi Kitāb, 1363 [1984].
- Haas, E., 1876. "Über die Ursprünge der Indischen Medizin, mit besonderem Bezug auf Susruta" (sic), *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 30, 617–670.
- Habby, Joseph, 1998. "Alessandro incendiario di libri?," in G. Bognesni and U. Cozzoli, eds., *L'eredità classica nel mondo orientale nell'età tardoantica e medievale. Il "Romanzo di Alessandro" e altri scritti. Atti del Seminario internazionale di studio (Roma-Napoli, 25–27 settembre 1997)*, Alessandria, Orso, 135–141.
- Hachmeier, Klaus, 2002 *Die Briefe Abū Ish. āq Ibrāhīm al-Š ābi's (st. 384/994 A H /A.D.) : Untersuchungen zur Briefsammlung eines berühmten arabischen Kanzleischreibers mit Erstedition einiger seiner Briefe*, Hildesheim/New York: Georg Olms.
- Hadot, Ilsetraut, 1987. "La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes," in Ilsetraut Hadot, ed., *Simplicius: sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris (28 Sept.–1er Oct. 1985)*, Berlin, de Gruyter, 1987, 3–39. Published in English translation with minor revisions in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, London, Duckworth, 1990, 275–303.
- , 1990. "The Life and Works of Simplicius in Greek and Arabic Sources," in Richard Sorabji, ed., *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, London, Duckworth, 275–303.
- , 1996. *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Introduction et édition critique du texte grec*, Leiden, Brill.
- , ed., 2001. *Simplicius: Commentaire sur le Manuel d'Épictète, t. 1, chapitres I–XXIX*, Paris, Les Belles Lettres.
- , 2007. "Dans quel lieu le néoplatonicien Simplicius a-t-il fondé son école de mathématiques, et où a pu avoir lieu son entretien avec un manichéen?" *The International Journal of the Platonic Tradition* 1, 42–107.

- Halleux, Robert, 1981. *Les alchimistes grecs I: Papyrus de Leyde, Papyrus de Stockholm, Recettes*, Paris, Les Belles Lettres.
- Halm, Heinz, 1996a. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, trans Michael Bonner, Leiden, Brill.
- Halm, Heinz, 1996b. "The Isma'ili Oath of Allegiance (<ahd> and the 'sessions of wisdom' (<majālis al-hikma>) in Fatimid times," in *Medieval Isma'ili History and Thought*, ed Farhad Daftary, Cambridge, Cambridge University Press, 91–115.
- Hämeen-Anttila, Jaakko, 2006. *The Last Pagans of Iraq. Ibn Wah, shiyya and His Nabataean Agriculture*, Leiden, Brill.
- Harrak, Amir, trans., 1999. *Chronicle of Zuqnin, Parts III and IV, A.D. 488–775*, Mediaeval Sources in Translation 36, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies
- —, 2004. "Anti-Manichaean Propaganda in Syriac Literature," *Journal of Eastern Christian Studies* 56, 49–67.
- Hartman, Sven S., 1953. *Gayōmart. Étude sur le syncrétisme dans l'ancien Iran*, Uppsala, Almqvist & Wiksells.
- Heer, Nicholas, trans., 1979 *The Precious Pearl. Al-Jāmi's al-Durrah al-Fākhira*, Albany, State University of New York.
- Henning, Walter, 1934. "Ein manichäisches Henochbuch," *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 27–35
- —, 1942a. "An Astronomical Chapter of the Bundahishn," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 229–248
- —, 1942b "The Disintegration of the Avestic Studies," *Transactions of the Philological Society*, 40–56
- *Hermetis Trismegisti Astrologica et Divinatoria*, ed. Paolo Lucentini et al., Turnhout, Brepols, 2001.
- Herodian, *Ab excessu divi Marci libri octo*, ed. K. Stavenhagen, Leipzig, Teubner, 1922.
- Hinz, Walther, 1975. *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen* Göttinger Orientalforschungen, III. Reihe: Iranica, Band 3, Wiesbaden Harrassowitz.
- *Historia Augusta*, ed D. Magie, Loeb Classical Texts, 1922–1932.
- Hjärpe, Jan, 1972. *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens et Arraniens*, doctoral thesis, University of Uppsala
- Holden, James Herschel, 1996. *A History of Horoscopic Astrology*, Tempe American Federation of Astrologers.
- Honigsmann, Ernst, 1929. *Die sieben Klimata und die Poleis Epistêmoi. Eine Untersuchung zur Geschichte der Geographie und Astrologie im Altertum und Mittelalter*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung
- —, 1952. "Notes sur trois passages d'al-Mas'oudi," *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 12, 177–184.
- Honigsmann, Ernst, and André Maricq, 1953 *Recherches sur les Res Gestae Di Saporis*, Académie royale de Belgique, Mémoires, 2. Série, 47.
- Howard-Johnston, James, 1995 "The Two Great Powers in Late Antiquity: A Comparison," in Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, eds., *The Byzantine and Early Islamic Near East III: States, Resources and Armies*, Princeton, Darwin

157–222.

- Hoyland, Robert, 1997. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, Darwin.
- Hunter, Erica C. D., 2002 "Beautiful black bronzes: Zosimos' treatises in Cam. Mm.6.29," in Alessandra Giunilia-Mair, ed., *I bronzi antichi. Produzione e tecnologia. Atti del XV Congresso Internazionale sui Bronzi Antichi*, Montagnac, Monique Mergoïl, 655–660.
- Huyse, Philip, 1999. *Die Dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Ka-ba-i Zardušt (ŠKZ)*, Corpus Inscriptionum Iranicarum III: Pahlavi Inscriptions, vol. 1 (in 2 vols.), London.
- , 2002, "La Revendication de territoires achéménides par les Sassanides: une réalité historique?," in Philip Huyse, ed., *Iran. Questions et Connaissances. Actes du IVe congrès européen des études iraniennes, organisé par la Societas Iranologica Europaea, Paris, 6–10 septembre 1999*, vol. 1: *La période ancienne*. Paris, Peeters/AAEL (Cahiers de Studia Iranica 25), 297–311.
- , 2008 "Late Sasanian Society between Orality and Literacy," in Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, eds., *The Sasanian Era: The Idea of Iran, Volume III*, London, I.B. Tauris, 140–155
- Iamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum*, ed. E. des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1966. Ibn ʿAl-dūn, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, trans. F. Rosenthal, 3 vols., Bollingen Series XLIII, Kingsport, Pantheon, 1958.
- Ibn-Al Ibri, Syriac Chronicle trans. = Barhebraeus, *Secular History*, vol. 1, trans. into English by E. A. W. Budge, London, Oxford University Press, 1932.
- , Bodleian MS Hunt. 52 = Barhebraeus, *Secular History*, vol. 2, ed. E. A. W. Budge, London, Oxford University Press, 1932.
- Ideler, Iulius Ludovicus, 1841. *Physici et Medici Graeci Minores*, vol. 1, Berlin, G. Reimer.
- Ihm, Sibylle, 2001. *Ps.-Maximus Confessor: Erste kritische Edition einer Redaktion des sacroprofanen Florilegiums Loci communes nebst einer vollständigen Kollation einer zweiten Redaktion und weiterem Material*, Palingenesia 73, Stuttgart, Franz Steiner.
- Iversen, E., 1984. *Egyptian and Hermetic Doctrine*, Copenhagen, Museum Tusculanum.
- Jacob of Edessa, *Chronicon Iacobi Eddeseni*, ed. and trans. E. W. Brooks in *Chronica Minora*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Syri 3.4, 1903, Syriac text pp. 261–330, Latin trans. pp. 197–258.
- , *Hexaemeron*, ed. I.-B. Chabot and A. Vaschalde, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series Secunda, 56.1 Louvain, 1928; trans. A. Vaschalde, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Series Secunda, 56.2 Louvain, 1932.
- Jasnow, Richard, and Karl-Theodor Zauzich, 1998. "A Book of Thoth?," *Orientalia Lovaniensia Analecta* 82 (Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, September 3–9, 1995), 607–618.
- , 2005. *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on*

Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica. Volume 1. Text. Volume 2: Plates, Wiesbaden, Harrassowitz.

- Johnson, Aaron P., 2006. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*, Oxford, Oxford University Press.
- Jolivet, Jean, and Guy Monnot, trans. and comment, 1986 = Shahrastani, *Livre des religions et des sectes*, 2 vols., Peeters/UNESCO.
- Joosse, N. Peter, 1993. "An Example of Medieval Arabic Pseudo-Hermetism: The Tale of Salāmān and Absāl," *Journal of Semitic Studies* 38/2, 279–293.
- Justi, Ferdinand, 1895. *Iranisches Namenbuch*, Marburg, N.G. Elwert.
- Kartanegara, R. Muhyiddin, 1996. *The Mukhtaṣ ar Ṣ iwān al-Ḥ ikma of 'Umar b. Sahlān al-Sāwī: Arabic Text and Introduction*, doctoral diss., University of Chicago.
- Kennedy, E. S., and David Pingree, 1971. *The Astrological History of Māshā'allāh*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Kennedy, E. S., and B. L. van der Waerden, 1963. "The World-Year of the Persians," *Journal of the American Oriental Society* 83 3, 315–327.
- Kennedy, Hugh, 1999. "Islam," in G. Bowersock, P. Brown, and O. Grabar, eds., *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 219–237.
- Khoury, Raif Georges, 1972. *Wahb b. Munabbih. Teil 1. Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werk des Dichters*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- al-Kindī, 1974 = *al-Kindī's Metaphysics*, introduction and trans. Alfred L. Ivry, Albany, State University of New York Press.
- Kindstrand, Jan Fredrik, 1991. *Gnomica Basileensis*, Acta Universitatis Upsallensis, Studia Byzantina Uppsalsensia 2, Uppsala.
- King, David, and Julio Samsó, 2001. "Astronomical Handbooks and Tables from the Islamic World (750–1900): An Interim Report," *Suhayl* 2, 9–105.
- Kingsley, Peter, 1993. "Poimandres: The Etymology of the Name and the Origins of the Hermetica," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56, 1–24.
- —, 1994. "From Pythagoras to the Turba Philosophorum: Egypt and Pythagorean Tradition," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 57, 1–13.
- —, 1995. "Meetings with Magi Iranian Themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 173–209.
- Klein-Franke, Fritz, 1973. "The Geomancy of Aḥ mad b. 'Alī Zunbul: A Study of the Arabic Corpus Hermeticum," *Ambix*, 20, 26–35.
- Klijn, A. F. J., 2003. *The Acts of Thomas: Introduction, Text, and Commentary*, 2nd rev. ed., Leiden, Brill.
- Knibb, Michael A., 1978. *The Ethiopic Book of Enoch: A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments*, 2 vols., Oxford, Clarendon.
- Kornfeld, Walter, 1978. *Onomastica Aramaica aus Ägypten*, Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 333, Vienna.
- Kraemer, Jörg, 1956. "Das arabische Original des pseudo-aristotelischen *Liber de Pomo*," *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, vol. 1, Rome, Istituto per l'Oriente, 484–506.
- Kraemer, Joel, 1986. *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival*

during the Buyid Age, Leiden, Brill.

- Kratchkowsky, Ignace, ed., 1997. *Histoire de Yah. yā ibn Sa'īd d'Antioche* (with French translation by Françoise Micheau and Gérard Troupeau), *Patrologia Orientalis* 47.4 (n. 212), Turnhout, Brepols.
- Kraus, Paul, 1936. "Raziana II," *Orientalia* 5, 38–56 and 358–378.
- , 1942–1943. *Jābir ibn Ḥ ayyān. Contribution à l'Histoire des Idées scientifiques ques dans l'Islam* 1. *Le Corpus des écrits jābiriens*. 2. *Jābir et la science grecque*, Cairo (Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte, 44, 45).
- Krause, Max, 1936. "Stambuler Handschriften islamischer Mathematiker," in *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik*, Abteilung B, Studien 3, 437–531.
- Kühlmann, Wilhelm, 1999. "Der 'Hermetismus' als literarische Formation: Grundzüge seiner Rezeption in Deutschland," *Scientia et Poetica* 3, 145–157.
- Kunitzsch, Paul, 1968. "Zum 'liber hermetis de stellis beibeniis,'" *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 118, 62–74.
- , 1970. "Neues zum 'liber hermetis de stellis beibeniis,'" *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 120, 126–130.
- , 1974. *Der Almagest. Die Syntaxis Mathematica des Claudis Ptolemäus in arabisch-lateinischer Überlieferung*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- , 1975. "Über das Frühstadium der arabischen Aneignung antiken Gutes," *Saeculum* 26, 268–282.
- , 1981. "Stelle beibenie—*al-kawākib al-biyābāniya*—Ein Nachtrag," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 131, 263–267.
- , 1993. "The Chapter on the Fixed Stars in Zarādusht's *Kitāb al-Mawālid*," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 8, 241–249.
- , 2001. "Liber de stellis beibeniis," in Paolo Lucentini et al., eds., *Hermetis Trismegisti Astrologica et Divinatoria*, Turnhout, Brepols, 11–81.
- Lameer, Joep, 1997. "From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematical Tradition," in G. Endress and Remke Kruk, eds., *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Leiden, CNWS, 181–191.
- Lamoreaux, John C., 2002. "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited," *Dumbarton Oaks Papers* 56, 2002, 25–40.
- , 2005. *Theodore Abū Qurrah*, Library of the Christian East 1, Provo, Brigham Young University Press.
- Lane, E. W., 1863–1893. *Arabic-English Lexicon*, 8 vols., London, Williams and Norgate.
- Lane Fox, Robin, 1986. *Pagans and Christians*, New York, Alfred A. Knopf.
- , 2005. "Appendix: Harran, the Sabians and the Late Platonist 'Movers,'" in Andrew Smith, ed., *The Philosopher and Society in Late Antiquity: Essays in Honour of Peter Brown*, Swansea, Classical Press of Wales, 231–244.
- Lawrence, Bruce B., 1976. *Shahrastānī on the Indian Religions*, The Hague/Paris, Mouton.
- Lechner, Kilian, 1955. *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner: Die alten Bezeichnungen als Ausdruck eines neuen Kulturbewusstseins*, Munich.
- Letrouit, Jean, 1995. "Chronologie des alchimistes grecs," in Didier Kahn and Sylvain Matton, eds., *Alchimie. Art, Histoire et Mythes, Textes et Travaux de*

Chrysopoieia 1, 11–93.

- Levy-Rubin, Milka, 2003. "Praise or Defamation? On the Polemical Usage of the Term Ḥanīf among Christians and Muslims in the Middle Ages," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28, 202–224.
- *Lexicon der Ägyptologie*, 7 vols., ed. Wolfgang Helck and Eberhard Otto, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972–1992.
- *Liber Hermetis Trismegisti* = Gundel 1936.
- Lindsay, Jack, 1970. *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*, London, Muller.
- Lippmann, Edmund O. von, 1918–1954. *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vols. 1–2, Berlin, Julius Sprenger, 1918–1931; vol. 3, Meinheim, Chemie, 1954.
- Lloyd, Seton, and William Brice, 1955. "Harran," *Anatolian Studies* 1, 77–111.
- Lopilato, Robert, 1998. *The Apotelesmatika of Manetho*, doctoral diss., Brown University, Providence.
- Lory, Pierre, 1988. "Hermès/Idris: Prophète et Sage dans la tradition islamique," in Antoine Faivre, ed., *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, Albin Michel, 100–109.
- Lucentini, Paolo, and Vittoria Perrone Compagni, 2001. *I testi e i codici di Ermete nel Medioevo*, *Hermetica Mediaevalia* 1, Florence, Polistampa.
- Luna, C., 2001. Review of R. Thiel, *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, in *Mnemosyne* 54, 482–504.
- MacKenzie, D. N., 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, Oxford University Press.
- MacMullen, Ramsay, 1984. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)*, New Haven/ London, Yale University Press.
- —, 1997. *Christianity and Paganism in the Fourth to the Eighth Centuries*, New Haven/ London, Yale University Press.
- Macuch, Rudolf, 1965. "Anfänge der Mandäer," in *Die Araber in der alten Welt*, vol. 2, eds. F. Altheim and R. Stiehl, Berlin, Walter de Gruyter, 76–191.
- Madelung, Wilfred, and Paul E. Walker, 2000. *The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness*, London, I.B. Tauris.
- Mahé, Jean-Pierre, 1978–1982. *Hermès en Haute-Egypte*, 2 vols., Quebec, Presses de l'Université Laval.
- —, 1984. "Fragments Hermétiques dans les papyri vindobonenses graecae 29456 ro et 29828 ro," in E. Lucchesi and H. D. Saffrey, eds., *Mémoires André-Jean Festugière. Antiquité païenne et chrétienne*, Geneva, P. Kramer, 51–64.
- —, 1996. "Preliminary Remarks on the Demotic Book of Thoth and the Greek *Hermetica*," *Vigiliae Christianae* 50, 353–363.
- —, 2007. "Hermetic Religion," in *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*, ed. Marvin Meyer, New York, HarperOne, 795–798.
- Mango, Cyril, 1978. "Who Wrote the Chronicle of Theophanes?" *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 18, 9–17. Reprinted in Cyril Mango, *Byzantium and Its Image*, Variorum, Ashgate, 1984, article XI.
- Mango, Cyril, and Roger Scott, 1997. *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Oxford, Clarendon.

- Manزالoui, Mahmoud, 1974, "The Pseudo-Aristotelian *Kitāb sirr al-asrār*. Facts and Problems," *Oriens* 23-24, 147-257
- Margoliouth, D. S., 1892. "The Book of the Apple, Ascribed to Aristotle," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 187-252.
- —, "H arrānians," in James Hastings, ed., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 6, Edinburgh, T & T. Clark, 519-520.
- Markwart, J., 1931. *A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr (Pahlavi Text, Version, and Commentary)*, ed. G. Messina, Rome, Pontifici cio Istituto Biblico.
- Marquet, Yves, 1966. "Sabéens et Ikhwan al-Safa," *Studia Islamica* 24, 35-80, and 25, 77-109.
- Massignon, Louis, 1949. "Investigaciones sobre Šuštārī, poeta andaluz, enterrada en Darniata," *al-Andalus* 14, 29-57.
- —. 1950. "Inventaire de la littérature hermetique arabe," in A. M. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. 1, 2nd ed, Paris, Lecoq, 384-400; reprinted in Louis Massignon, *Opera Minora*, vol. 1, ed. Youakim Moubarac, Beirut, Dār al-Maʿārif, 1963, 650-666
- Menasce, Jean de, trans., 1973 *Le troisième livre du Denkart*. Paris, C. Klincksieck.
- Michael the Elder = *Chronique de Michel le syrien*, ed and trans. J.-B. Chabot, 3 vols., Paris 1899-1910. Reprinted in 4 volumes (cited here), Brussels, Culture et Civilization, 1963.
- Monnot, Guy, 1986. "Les Sabéens de Šahrastānī," in Šahrastānī, *Livre des religions et des sectes*, 2 vols., trans. and comment. Jean Jolivet and Guy Monnot, Peeters/UNESCO, vol. 2, 3-13.
- Montgomery, James A., 1913. *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, The Museum Publications of the Babylonian Section, vol. 3, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- Montgomery, James E., 2007. "Al-G' āh īz and Hellenizing Philosophy," in Cristina D'Ancona, ed., *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden, Brill, 443-456.
- Morony, Michael, 1984. *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton, Princeton University Press.
- Moses Khorenats'i, 1978. *History of the Armenians*, translated and annotated with introduction by Robert Thomson, Harvard Armenian Texts and Studies 4, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Mosshammer, Alden A., 1979. *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*, London, Associated University Presses.
- Müller, August, 1880. "Arabische Quellen zur Geschichte der indischen Medizin," *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 34, 465-556.
- *Nag Hammadi Codices V,2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502,1 and 4*, Douglas M Parrott et alii, Leiden, E. J. Brill, 1979.
- Nallino, Carlo A., 1922. "Tracce di opera greche giunte agli arabi per trafi la pehlevica," in T. W. Arnold and R. A. Nicholson, eds, *A Volume of Oriental Studies Presented to E.G. Browne*, Cambridge, Cambridge University Press, 345-363
- Nasr, Seyyed Hossein, 1967. "Hermes and Hermetic Writings in the Islamic World," chapter 6 in *Islamic Studies: Essays on Law and Society, the Sciences*

- and Philosophy and Sufism*, Beirut, Librairie du Liban, 63–89.
- Nau, F., 1900. "Lettre de Jacques d'Édesse sur la chronologie biblique et la date de naissance du Messie," *Revue de l'orient chrétien* 5, 581–596.
 - Naveh, Joseph, and Shaul Shaked, 1985. *Amulets and Incantation Bowls*, Jerusalem, Magnes Press.
 - Nemoy, Leon, 1939. "The Treatise on the Egyptian Pyramids (*Tuh. fat al-kirām fi khabar al-ahrām*) by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī," *Isis* 30, 17–37.
 - Neugebauer, Otto, 1975. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, 3 vols., New York/Heidelberg/Berlin, Springer.
 - —, 1979. *Ethiopic Astronomy and Computus*, Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 347, Vienna.
 - —, 1989. *Chronography in Ethiopic Sources*, Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 512, Vienna.
 - Niẓāmī, Gʻ amāladdīn Abū Muh ammad Ilyās ibn Yūsuf, 2001 [1379]. *Iqbāl-nāma*, ed. Bihruz Sarvatiyān, Tehran, Tus.
 - Nöldeke, Theodor, 1890 *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Classe, 38.V, Vienna.
 - —, 1904. *Compendious Syriac Grammar*, trans. James A Crichton, with an appendix of the handwritten additions in Theodor Nöldeke's personal copy, ed. Anton Schall, trans. Peter T. Daniel, Winona Lake, Eisenbrauns, 2001 (first German edition 1898, first English edition, 1904)
 - Palfreyman, Thomas, ca 1635 *A treatise of morall philosophie: wherein is contained the worthy sayings of philosophers emperours, kings, and orators: their lives and answers: of what lineage they came: and of what countrey they were: whose worthy sentences, notable precepts, counsels, and parables, doe hereafter follow. First gathered & set forth by William Bauldwin, and now the ninthtime since enlarged by Thomas Palfreyman, Gentleman*, London, William Stansby.
 - Palmer, Andrew, with Sebastian Brock and Robert Hoyland, 1993. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Translated Texts for Historians 15, Liverpool, Liverpool University Press.
 - Panaino, Antonio, 2001. "L'influsso greco nella letteratura e nella cultura medio-persiana," in *Autori classici in lingue del Medio e Vicino Oriente*, Rome, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 29–45.
 - Pappacena, Massimo, 2004. "La figura di Ermete Trismegisto nella tradizione araba," in Paolo Lucentini, Iliaria Parri, and Vittoria Perrone Compagni, eds., *Atti del Convegno Internazionale sulla Tradizione Ermetica dal Mondo Tardo-Antico all'Umanesimo*, Turnhout, Brepols, 263–283.
 - *Papyri Graecae Magicae*, 2 vols. Ed. Karl Preisendanz, Leipzig, Teubner, 1928–1931.
 - Pedersen, J., 1922. "The Ṣābiāns," in T. W. Arnold and R. A. Nicholson, eds., *Agʻab-nāma: A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on His 60th Birthday*, Cambridge, Cambridge University Press, 383–391.

- Perlmann, Moshe, trans., 1971. *Ibn Kammūna's Examination of the Three Faiths*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press
- Perry, B. E., 1952. *Aesopica, Vol. 1: Greek and Latin Texts*, Urbana/Chicago, University of Illinois.
- Peters, Francis E., 1990 "Hermes and Harran: The Roots of Arabic-Islamic Occultism," in Michel M. Mazzaoui and Vera B. Moreen, eds., *Intellectual Studies on Islam: Essays Written in Honor of Martin B. Dickson*, Salt Lake City, University of Utah Press, 185–215.
- Pines, Shlomo, 1970 "Philosophy," in *The Cambridge History of Islam*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 780–823
- , 1990. "A Parallel between Two Iranian and Jewish Themes," in *Iranica Judaica II*, Jerusalem, Ben-Zvi Institute, 41–51.
- Pingree, David, 1962. "Historical Horoscopes," *Journal of the American Oriental Society* 82, 487–502
- , 1963a. "Astronomy and Astrology in India and Iran," *Isis* 54, 229–246.
- , 1963b. "The Indian Iconography of the Decans and Horās," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 26, 223–254
- , 1968. *The Thousands of Abū Ma'shar*, London, Warburg Institute.
- , 1970 "The Fragments of the Works of al-Fazārī," *Journal of Near Eastern Studies* 29, 103–123.
- , 1971. "The Astrological School of John Abramius," *Dumbarton Oaks Papers* 25, 189–215
- , 1973. "The Greek Influence on Early Islamic Mathematical Astronomy," *Journal of the American Oriental Society* 93, 32–43.
- , 1975. "Māshā'allāh: Some Sasanian and Syriac Sources," in G. F. Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, Albany, State University of New York Press, 5–14.
- , 1976. "The Indian and Pseudo-Indian Passages in Greek and Latin Astronomical and Astrological Texts," *Viator* 7, 141–195.
- , 1978. *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*, 2 vols., Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- , 1980. "Some of the Sources of the *Ghāyat al-hakīm*," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43, 1–15.
- , 1989a. "Classical and Byzantine Astrology in Sasanian Persia," *Dumbarton Oaks Papers* 43, 227–239.
- , 1989b. "Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 52, 1–13 + 5 plates.
- , 1992 "Al-Tabarī on the Prayers to the Planets," in *Bulletin d'études orientales* 44, 105–117.
- , 1997. *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner*, Serie Orientale Romae LXXVIII, Rome, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente.
- , 1999. "Māshā'allāh's (?) Arabic Translation of Dorotheus," in Rika Gyselen, ed., *La Science des Cieux. Sages, mages, astrologues = Res Orientales* 12, Bures-sur-Yvette, Group pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, 191–209.
- , 2001. "From Alexandria to Baghdād to Byzantium: The Transmission of Astrology," *International Journal of the Classical Tradition* 8.1, 3–37.

- , 2002. "The Ṣābiyāns of Ḥarrān and the Classical Tradition," in *International Journal of the Classical Tradition* 9.1, 8–35.
- , 2006. "From Hermes to Jābir and the Book of the Cow," in Ch. Burnett and W. F. Ryan, eds., *Magic and the Classical Tradition*, Warburg Institute Colloquia 7, London, 19–28.
- Pitra, Joannes Baptista Cardinalis, 1888. *Analecta Sacra et Classica V: Spicilegio Solesmensi*, Paris, Roger and Chernowitz.
 - Plessner, Martin, 1927 "Neue Materialien zur Geschichte der Tabula Smaragdina," *Der Islam* 16, 77–113
 - , 1954a. "Hermes Trismegistus and Arab Science," *Studia Islamica* 2, 45–59.
 - , 1954b. "The Place of the Turba Philosophorum in the Development of Alchemy," *Isis* 45, 331–338.
 - , "Hirmis," *EI2*, vol. 3, 463–465.
 - , 1972. Essay review of F Sezgin, *GAS* 3–4, *Ambix* 19, 209–215
 - Pliny the Elder. *Natural History*, vol. 7 (*Libri xx14–xxvii*), trans. W. H. S. Jones, Loeb Classical Library 393, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1956.
 - Polotsky, H.-J., and A. Böhlig, 1940. *Kephalaia*, Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin 1, Stuttgart, W. Kohlhammer.
 - Porphyry. *Epistola ad Anebonem* = *Lettera ad Anebo*, ed. A. R. Sodano, Naples, L'Arte Tipografica, 1958.
 - —. In *Platonis Timaeum Commentaria*, ed. A. R. Sodano, Naples, n.p., 1964.
 - Porreca, David, 2001. *The Influence of Hermetic Texts on Western European Philosophers and Theologians (1160–1300)*, Ph.D. Diss., Warburg Institute, University of London.
 - Posener, G., 1936. *La Première Domination Perse en Égypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, Cairo, Bibliothèque d'étude, L'Institut Français d'archéologie orientale.
 - Pourshariati, Parvaneh, 2008 *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, London, I. B. Tauris.
 - PW = Pauly, A., G. Wissowa, and W. Krohl, *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1894–1963.
 - al-Qādī, Wadād, 1981. "Kitāb Ṣ iwān al-Ḥ ikma: Structure, Composition, Authorship, and Sources," *Der Islam* 58, 87–124.
 - Rahman, Fazlur, 1975. *The Philosophy of Mullā Ṣ adrā (Ṣ adr al-Dīn al-Shīrāzī)*, Albany, State University of New York Press.
 - Reed, Annette Yoshiko, 2005. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - Reeves, John C., 2004. "A Manichaean 'Blood-Libel'?", *Aram* 16, 217–232.
 - Reisman, David, 2000. *A Catalogue of the Arabic and Syriac Manuscripts on Microfilm in the Library of Franz Rosenthal*, privately published in limited number.
 - Reitzenstein, R., 1904. *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, Teubner.
 - Reitzenstein, R., and H. H. Schaeder, 1926. *Studien zum antiken Synkretismus*

- aus Iran und Griechenland, Studien der Bibliothek Warburg VII, Leipzig, Teubner.
- Rhetorius Aegyptius, 2009. *Compendium Astrologicum*, ed. David Pingree and Stephan Heilen, Leipzig, Teubner.
 - Rice, D. S., 1952 "Medieval Harrân: Its Topography and Monuments," *Anatolian Studies* 2, 36-84.
 - , 1955. "A Muslim Shrine at Harrân," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17.3, 436-448.
 - Rigo, Antonio, 2002. "Da Costantinopoli alla Biblioteca di Venezia: I Libri Ermetici di Medici, Astrologi e Maghi dell'Ultima Bisanzio" ["From Constantinople to the Library of Venice: The Hermetic Books of Late Byzantine Doctors, Astrologers and Magicians"], in Carlos Gilly and Cis van Heertum, eds., *Magia, Alchimia, Scienze dal '400 al '700: L'influsso di Ermete Trismegisto* [Magic, Alchemy and Science 15th-18th Centuries: The Influence of Hermes Trismegistus], Venice/Amsterdam, Centro Di, 69-84.
 - Ritter, Hellmut, 1921-1922. "Picatrix. Ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie," in *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 94-124.
 - , 1950 "Philologika. XIII Arabische Handschriften in Anatolien und Istanbul," *Oriens* 3.1, 31-107.
 - Ritter, Hellmut, and Martin Plessner, 1962. "Picatrix." *Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mag'rîš I. Translated into German from the Arabic*, Studies of the Warburg Institute 27, London, Warburg Institute.
 - Rosenthal, Franz, 1940 "On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World," *Islamic Culture* 14, 387-422.
 - , 1942. "A Short Treatise on the Meaning of the Names of Some Greek Scholars Attributed to al-Fārābī," *Journal of the American Oriental Society* 62, 73-74.
 - , 1943. *Ah mad b. aṭ-Ṭ-ayyib as-Saraxsī*, American Oriental Series 26, New Haven, American Oriental Society.
 - Rosenthal, Franz, 1958. "The Sayings of the Ancients from Ibn Durayd's *Kitāb al-Mujtanā*," *Orientalia* 27, 29-54 and 150-83.
 - , 1960-1961. "Al-Mubashshir ibn Fātik. Prolegomena to an Abortive Edition," *Oriens* 13-14, 132-158.
 - , 1962. "The Prophecies of Bābā the Harrānian," in *A Locust's Leg: Studies in honour of S.H. Taqizadeh*, London, Percy, Lund, Humphries, & Co.
 - , 1963. "From Arabic Books and Manuscripts IX-XI," *Journal of the American Oriental Society* 83.
 - , 1966. "Two Graeco-Arabic Works on Music," *Proceedings of the American Philosophical Society* 110.4, 261-268.
 - , 1975a. *The Classical Heritage in Islam*, London, Routledge and Kegan Paul.
 - , 1975b. "From Arabic Books and Manuscripts XIII-XIV," *Journal of the American Oriental Society* 95, 209-213.
 - Rosenthal's notes = Franz Rosenthal's unpublished, handwritten edition of al-Mubaššir ibn Fātik's *Kitāb Muxṭār al-hikam*.
 - Rowson, Everett, 1988. *A Muslim Philosopher on the Soul and Its Fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad 'alā l-abad*, New Haven, American Oriental Society
 - , forthcoming. "The Futility of Empiricism: Muslim Arguments for the Prophetic Origin of the Sciences."

- Rubin, Zeev, 2002. "Res Gestae Divi Saporis: Greek and Middle Iranian in a Document of Sasanian Anti-Roman Propaganda," in J. N. Adams, Mark Janse, and Simon Swain, eds., *Bilingualism in Ancient Society. Language Contact and the Written Text*, Oxford, Oxford University Press, 267–297.
- Rudolph, Ulrich. 1995. "Kalām in antiken Gewand Das theologische Konzept des Kitāb Sirr al-Ḥaliq," *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Budapest, 29th August–3rd September 1988)* = *The Arabist. Budapest Studies in Arabic* 13–14 ed. Alexander Fodor, 123–136.
- Ruelle, C.-E., 1908 "Hermès Trismégiste. Le Livre sacré sur les décans," *Revue de Philologie* 32, 247–277.
- Ruska, Julius, 1911. *Untersuchungen über das Steinbuch des Aristoteles*, Heidelberg, Carl Winter.
- —, 1926. *Tabula Smaragdina Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*, Heidelberg, Carl Winter.
- Sabra, A. I., 1968. "Thābit b. Qurra on Euclid's Parallels Postulate," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 31, 12–32.
- —, 1969. "Simplicius' Proof of Euclid's Parallels Postulate," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 32, 1–24.
- Saffrey, H. D., 1971. "Abamon, Pseudonyme de Jamblique," in Robert B. Palmer and Robert Hamerton-Kelly, eds., *Philomathes: Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, The Hague, Nijhoff, 227–239.
- Salaman, Clement, Dorine van Oyen, William Wharton, and Jean-Pierre Mahé, 2000 *The Way of Hermes: New Translations of The Corpus Hermeticum and The Definitions of Hermes Trismegistus to Asclepius*, Rochester (Vt.), Inner Traditions.
- Sargologos, Étienne 1990. *Un traité de vie spirituelle et morale du XIe siècle: le fi orilège sacroprofane du manuscrit 6 de Patmos*, Thessaloniki, Asprovalta.
- Schoeler, Gregor, 1990. *Arabische Handschriften II, Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*, Band XVII, Reihe B, Stuttgart, Franz Steiner.
- Schott, Jeremy M., 2008, " 'Living Like a Christian, but Playing the Greek': Accounts of Apostasy and Conversion in Porphyry and Eusebius," *Journal of Late Antiquity* 1.2, 258–277.
- Scott = Scott, W., *Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings Which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, 4 vols., Oxford, Clarendon, 1924–1936.
- Searby, D., 1999. "The Sources of the So-called *Gnomologium Parisinum Ineditum*," *Revue d'Histoire des Textes* 29, 295–300.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, 13 vols. to date plus index volume, Leiden, E. J. Brill, 1967–2007.
- SH = Stobaei Hermetica = *Corpus Hermeticum*, ed. Nock and Festugière, vols. 3–4.
- Shahid, ifran, 2004. "The Last Sasanid-Byzantine Conflict in the Seventh Century: The Causes and Its Outbreak," *La Persia e Bisanzio*, Accademia Nazionale dei Lincei, Atti dei Convegni Lincei 201, Rome, 223–244.
- Shaked, Shaul, 1969. "Esoteric Trends in Zoroastrianism," *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 3, 175–221.

- , ed. and trans., 1979. *Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI)*, Persian Heritage Series 34, Boulder, Westview Press.
- , 1980. "Mihr the Judge," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2, 1–31.
- , 1984. "From Iran to Islam: Notes on Some Themes in Transmission," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 4, 31–67.
- , 1986. "From Iran to Islam: On Some Symbols of Royalty," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7, 75–91.
- , 1987a. "Paymān An Iranian Idea in Contact with Greek Thought and Islam," in *Transition Periods in Iranian History. Actes du Symposium de Fribourg-en-Brisgau (22–24 mai 1985)*, *Studia Iranica* 5, Paris, Association pour l'Avancement des Études Iraniques, 217–240.
- , 1987b. "First Man, First King: Notes on Semitic-Iranian Themes in Muslim Garb," in Sh. Shaked, D. Shulman, and G. G. Stroumsa eds., *Gilgul: Essays on Transformation, Revolution, and Permanence in the History of Religions Dedicated to R. J. Zwi Werblowsky*, Leiden, E. J. Brill.
- , 1992. "The Myth of Zurvan: Cosmology and Eschatology," in I. Gruenwald, Sh. Shaked and G. G. Stroumsa, eds., *Messiah and Christos: Studies in Jewish Origins of Christianity presented to David Flusser* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 32), Tübingen, Mohr, 219–240.
- , 1994. *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*, London, School of Oriental and African Studies.
- Shaki, Mansour, 1981. "The Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures," *Archiv Orientalní* 49, 114–125.
 - Shayegan, Rahim M., 2000. *Aspects of Early Sasanian History and Historiography*, doctoral diss., Harvard University.
 - Sheppard, Anne, 2000. "Philosophy and Philosophical Schools," in Averil Cameron, Bryan Ward-Perkins, and Michael Whitby, eds., *The Cambridge Ancient History*, Vol 14: *Late Antiquity: Empire and Successors, a.d. 425–600*, Cambridge, Cambridge University Press, 835–854.
 - Sims-Williams, Ursula, 1982. "The Arabic and Persian Collections in the India Office Library," in Paul Aucterlonie, ed., *Collections in British Libraries on Middle Eastern and Islamic Studies* 12, 47–52.
 - Sirriyeh, Elizabeth, 2005. *Sufi Visionary of Ottoman Damascus: 'Abd al-Ghānī al-Nābulusī, 1641–1731*, London and New York, Routledge Curzon.
 - Sladek, Mirko, 1988. "Mercurius triplex, Mercurius terminus et les 'trois Hermès,'" trans. from German by Paul Kessler, in *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, Albin Michel, 88–99.
 - Socrates of Constantinople = *Socrates' Ecclesiastical History*, 2nd ed., ed. W. Bright, Oxford, Clarendon, 1893.
 - Southgate, Minoo S., 1978. *Iskandarnamah: A Persian Medieval Alexander-Romance*, New York, Columbia University Press.
 - Stapleton, H. E., G. L. Lewis, and F. Sherwood Taylor, 1949. "The Sayings of Hermes quoted in the *Mā al-waraqī* of Ibn Umail," *Ambix* 3, 69–90.
 - Stern, Samuel M., 1946. "The Authorship of the Epistles of the Ikhwān-as-Safā," *Islamic Culture* 20, 367–372 and 403–404.
 - , 1972. "Abū 'Isā ibn al-Munajjim's Chronography," in S. Stern, Albert

- Hourani, and Vivian Brown, eds, *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday*, Columbia, University of South Carolina Press, 437–466.
- , 1983a. "The Earliest Cosmological Doctrines of Ismā'īlism," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 3–29.
- , 1983b. "New Information about the Authors of the 'Epistles of the Sincere Brethren,'" in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 155–176 (originally in *Islamic Studies* 3, 1964, 405–428).
- , 1983c. "Cairo as the Centre of the Ismā'īlī Movement," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 234–256.
- , 1983d. "The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania," in *Studies in Early Ismā'īlism*, Jerusalem, Magnes Press, 189–233.
- Sternbach, Leo, 1894. "Gnomologium Parisinum ineditum," *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Filologiczny*, ser. 2, vol. 5, 135–171.
 - Sternbach, Ludwik, 1963. *Cānakya-r . āja-nīti: Maxims on Rājā-nīti Compiled from Various Collections of Maxims Attributed to Cānakya*, Adyar Library Series vol. 92, Adyar, Vasanta Press.
 - , 1981. "Indian Wisdom and Its Spread Beyond India," *Journal of the American Oriental Society* 101, 97–131.
 - Stobaeus = *Ioannis Stobaei Anthologium*, ed. C. Wachsmuth and O. Hense, 4 vols., Berlin, Weidmann, 1884–1912 (2nd ed. 1958).
 - Strohmaler, Gotthard, 1996. "Die ḥ arrānischen Sabier bei Ibn an-Nadīm und al-Bīrūnī," in *Ibn an-Nadīm und die mittelalterliche arabische Literatur*, Wiesbaden, 51–56, reprinted in Gotthard Strohmaler, *Hellas im Islam Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte*, Diskurse der Arabistik 6, Wiesbaden, Harrassowitz, 2003, 167–169.
 - Stroumsa, Sarah, 2004. "Sabéens de Ḥ arrān et Sabéens de Maïmonide," in Tony Lévy and Roshdi Rashed, eds., *Maïmonide: Philosophe et savant (1138–1204)*, Leuven, Peeters, 335–352.
 - Sundermann, Werner, 1989. "Mittelpersisch," in Rüdiger Schmitt, ed., *Compendium Linguarum Iranicarum*, Wiesbaden, Ludwig Reichert, 138–164.
 - Syncellus = Georgius Syncellus, *Ecloga Chronographica*, ed. A. A. Mosshammer, Leipzig, Teubner, 1984. English translation with introduction and notes: *The Chronography of George Synkellos* by William Adler and Paul Tuffin, Oxford, Oxford University Press, 2002.
 - Tardieu, Michel, 1986. "Š ābiens coraniques et 'Š ābiens' de Ḥ arrān," *Journal Asiatique* 274, 1–44.
 - , 1987. "Les calendriers en usage a Ḥ arrān d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius a la physique d'Aristote," in Ilsetraut Hadot, ed., *Simplicius: Sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris (28 Sept.–1er Oct. 1985)*, Berlin, de Gruyter, 40–57.
 - Tavernier, J., 2007. *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550–330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts*, Leuven/Paris/Dudley (Mass.), Peeters.
 - Theodore Bar Koni = Théodore bar Koni, *Livre des Scolies (recension de Séert)*,

- Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, vols. 187–188, trans. Robert Hespel and René Draguet, Louvain, Peeters, 1981–1982.
- Thiel, Rainer, 1999 *Simplikios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 8.
 - Thomson, Robert W., 1992 "A Medieval Armenian View of the Physical World: The Cosmology of Vardan Arewelc'i," *Revue des Études arméniennes* 23, 192–208.
 - Toomer, G. J., 1970. Review of *The Thousands of Abū Ma'shar* by David Pingree, *Speculum* 45, 156–157.
 - , 1998 *Ptolemy's Almagest*, Princeton, Princeton University Press.
 - Toral-Niehoff, Isabel, 2004. *Kitāb G'īranīs. Die arabischen Übersetzung der ersten Kyranis des Hermes Trismegistos und die griechischen Parallelen herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, München, Herbert Utz.
 - Trombley, Frank, 1993–1995 *Hellenic Religion and Christianization c. 370–529*, 2 vols. (2nd ed. vol. 2 in 1995), Leiden, Brill
 - Ullmann, Manfred, 1970. *Die Medizin im Islam*, Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Ergänzungsband VI,1, Leiden, E. J. Brill.
 - , 1972. *Die Natur- und Geheimpwissenschaften im Islam*, Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Ergänzungsband VI,2, Leiden, E. J. Brill.
 - , 1975. "Die arabische Überlieferung der Kyranis des Hermes Trismegistos," *Proceedings of the Vith Congress of Arabic and Islamic Studies* [1972], Visby-Stockholm, 196–200.
 - , 1980. Review of Weisser 1979, *Journal for the History of Arabic Science* 4, 91–94.
 - , 1994 *Das Schlangenbuch des Hermes Trismegistos*, Wiesbaden, Harrassowitz.
 - , 2002–2007. *Wörterbuch zu den griechisch-arabischen Übersetzungen des 9. Jahrhunderts*, 1 vol. plus 2 supplement volumes, Wiesbaden, Harrassowitz.
 - Vahman, Fereydu, 1986 *Ardā Wirāz Nāmag*, Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series 53, London, Curzon Press.
 - Vallat, Philippe, 2004. *Farabi et l'École d'Alexandrie. Des prémisses de la connaissance à la philosophie politique*, Paris, J. Vrin.
 - van Bladel, Kevin, 2003 "Sources and History of the Hermes Legend in Arabic," in Paolo Lucentini, Iliaria Parri, and Vittoria Perrone Compagni, eds., *Atti del Convegno Internazionale sulla Tradizione Ermetica dal Mondo Tardo-Antico all'Umanesimo*, Turnhout, Brepols, 285–293.
 - , 2004. "The Iranian Characteristics and Forged Greek Attributions in the Arabic *Sirrat-asrār* (Secret of Secrets)," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57, 151–172.
 - , 2007a. "The Syriac Sources of the Early Arabic Narratives of Alexander," in Himanshu Prabha Ray and Daniel T. Potts, eds., *Memory as History: The Legacy of Alexander in South Asia*, New Delhi, Aryan International, 54–75.
 - , 2007b. "Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Quran and Its Late Antique Context," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 70/2, 223–246.
 - , forthcoming. "The Bactrian Background of the Barmakids."
 - van Koningsveld, P. S., 1998. "Greek Manuscripts in the Early Abbasid Empire:

Fiction and Facts about Their Origin, Translation and Destruction," *Bibliotheca Orientalis* 55, 345–372.

- Verbrughe, Gerald P., and John Wickersham, 1996. *Berosos and Manetho, Introduced and Translated*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Vereno, Ingolf, 1992. *Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum. Auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica*, Islamkundliche Untersuchungen 155, Berlin, Klaus Schwarz.
- Waddell, William G., trans., 1940. *Manetho*, Loeb Classical Library, London, William Heinemann.
- Walbridge, John, 1998. "Explaining Away the Greek Gods in Islam," *Journal of the History of Ideas* 59.3, 389–403.
- , 2000. *The Leaven of the Ancients: Suhrawardī and the Heritage of the Greeks*, Albany, State University of New York Press.
- , 2001. *The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardī and Platonic Orientalism*, Albany, State University of New York Press.
- , 2005. "al-Suhrawardī," in Adamson, Peter, and Richard C. Taylor, eds., *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 201–223.
- Walker, Paul E., 1993. *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*. Cambridge, Cambridge University Press.
- , 1997. "Fatimid Institutions of Learning," *Journal of the American Research Center in Egypt* 34, 179–200.
- Walzer, Richard, 1950. "Two Fragments of Galen in Arabic Translation," *Journal of the American Oriental Society* 70, 182–187.
- Watts, Edward, 2005. "Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia," in *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45, 285–315.
- Weisser, Ursula, 1978. "Hellenistisch Offenbarungsmotive und das Buch 'Geheimnis der Schöpfung,'" *Journal for the History of Arabic Science* 2, 101–125.
- , ed., 1979. *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur*, Aleppo, Institute for the History of Arabic Science, University of Aleppo.
- , 1980. *Das "Buch über das Geheimnis der Schöpfung" von Pseudo-Apollonios von Tyana*, Berlin, Walter de Gruyter.
- Wellmann, Max, 1921. *Die Georgika des Demokritos*, Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, philosophisch-historische Klasse.
- West, E. W., 1892. *Pahlavi Texts, Part IV: Contents of the Nasks*, Sacred Books of the East 37, Oxford, Oxford University Press.
- Whinfield, E. H., 1880. *Gulshan i Raz The Mystic Rose Garden of Sa'd ud Din Muhammad Shabistari. The Persian Text, with an English Translation and Notes, Chiefly from the Commentary of Muhammad bin Yahya Lahiji*, London, Trubner.
- Wiedemann, Eilhard, 1920–1921. "Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. LXIV. Über Šābit ben Qurra, sein Leben und Wirken," *Sitzungsberichte der Physikalisch-Medizinischen Sozietät zu Erlangen* 52–53, 189–219. Reprinted in Eilhard Wiedemann, *Aufsätze zur Arabischen Wissenschaftsgeschichte*,

- 2 vols., Hildesheim/New York, Georg Olms, vol. 2, 548–578.
- , 1922. *Zur Alchemie bei den Arabern*, Abhandlungen zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin V, Erlangen, Max Mencke.
- Wiesenhöfer, Josef, 1986. "Iranische Ansprüche an Rom auf ehemals achämenidische Territorien," *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 19, 177–185.
 - Witakowski, Witold, 1987. *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mah, rē: A Study in the History of Historiography*, Acta Universitatis Upsaliensis, *Studia Semitica Upsaliensia* 9, Uppsala.
 - , 1999–2000. "The Chronicle of Eusebius: Its Type and Continuation in Syriac Historiography," *Aram* 11–12, 419–437.
 - , 2008. "The Chronicle of Jacob of Edessa," in Bas Ter Haar Romeny, ed., *Jacob of Edessa and the Culture of His Day*, Leiden, Brill, 25–47.
 - Yar-Shater, Ehsan, 1971. "Were the Sasanians Heirs to the Achaemenids?," in *Atti del Convengno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo-5 aprile 1970)*, Rome, Accademia nazionale dei Lincei, 517–531.
 - Yates, Frances A., 1964. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, University of Chicago Press.
 - , 1967. "The Hermetic Tradition in Renaissance Science," in Charles S. Singleton, ed., *Art, Science, and History in the Renaissance*, Baltimore, Johns Hopkins, 255–274.
 - Zachariae, Theodor, 1914. "Die Weisheitsprüche des Šānāq bei at-T... ortū šī (Übersetzung und Kommentar)," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 28, 182–210.
 - Zaehner, R. C., 1955. *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford, Clarendon.
 - , 1961. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, New York, G. B. Putnam's Sons.
 - Zakeri, Mohsen, 2004. "Ādāb al-falāsifa: The Persian Content of an Arabic Collection of Aphorisms," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57, 173–190.
 - , 2007. *Persian Wisdom in Arabic Garb*. <Alī b. <Ubayda al-Rayh, ānī (d. 219/834) and His Jawāhir al-kilām wa-farā'id al-hikam, 2 vols., Leiden/Boston, Brill.
 - Ziai, Hossein, 1992. "The Source and Nature of Authority: A Study of al-Suhrawardī's Illuminationist Political Doctrine," in Charles E. Butterworth, ed., *The Political Aspects of Islamic Philosophy: Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 304–344.
 - Zimmerman, F.W., 1981. Review of Ursula Weisser 1980, *Medical History* 25, 439–440.
 - , 1986. "The Origins of the So-Called Theology of Aristotle," *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, Warburg Institute Surveys and Texts XI, London, The Warburg Institute, University of London, 110–240.
 - Zosimus = *Les Alchimistes Grecs IV.1. Zosime de Panopolis, Mémoires authentiques*, ed. And French trans. Michèle Mertens, Paris, Budé, 1995.
 - , *Zosimus of Panopolis: On the Letter Omega*, ed. and English trans. Howard M. Jackson (Texts and Translations 14, Graeco-Roman Religion 5), Missoula, Scholars Press, 1978.

المؤلف في سطور (كِنَ قان بِلادل)

- فقيهٌ لُغَوِيٌّ ومؤرِّخٌ مهتمٌ بدراسةِ مجتمعاتٍ ونصوصِ الشرقِ الأدنى في الفترة بين 200-1200م.
- عمل أستاذًا مشاركًا بقسم لغات وثقافات الشرق الأدنى بجامعة أوهايو منذ 2013-2017.
- عمل أستاذًا للدراسات الكلاسيكية بجامعة كاليفورنيا الجنوبية، وأسس بها قسم دراسات الشرق الأوسط.
- حصل على الدكتوراه في لغات وحضارات الشرق الأدنى من جامعة ييل.
- صدر له كذلك: من مندائيّة ساسانيّين إلى صابئيّة الأهوار From Sasanian Mandaeans to Sabians of Marshes عام 2017.

المترجم في سطور (محمد سالم عبادة)

- طبيبٌ متخصصٌ في الجراحة العامة.
- من مواليد القاهرة في أكتوبر 1982.
- صدر له عددٌ من الدواوين في شعر الفصحى والعامية وروايةٌ قصيرة.
- حصل على جوائزٍ عدّةٍ من جهاتٍ مختلفةٍ في حقولٍ أدبيةٍ مختلفةٍ كالشعر والقصة والرواية القصيرة والنص المسرحي والسيناريو السينمائي والمقال.
- نُشِرت له مقالاتٌ في اهتماماتٍ متعددةٍ ونصوصٌ إبداعيةٌ في عددٍ من الصحف والمجلات.

حِمْن قَان بِلَادِل

هرمس العربي

من حكيم وثني إلى نبي العلم

ترجمة: محمد سالم عبادة

هذه هي أول دراسة معمقة عن هرمس المثلث بالعظمة، الحكيم المصري القديم الأسطوري، الذي نسبت إليه أعمال كثيرة في التنجيم والسيمياء والطلاسم والطب والحكمة - كما يتجلى في الكتابات العربية المبكرة. من كان يعتقد المؤلفون العرب المبكرون أنه هرمس المثلث بالعظمة؟ وكيف وصلوا إلى هذا الاعتقاد؟ ما علاقة الأعمال الكثيرة المنسوبة لهرمس - والباقية في المخطوطات العربية - بالهرميكا اليونانية واللاتينية التي خضعت للدراسة بشكل أعمق؟ هل تعد الهرميكا العربية ترجمة لأعمال يونانية أم أنها اخترعت اختراعاً في العربية؟ وإذا صدق الاحتمال الثاني، فماذا دفع مؤلفي هذه النصوص إلى نسبتها إلى هرمس؟ الكتاب الذي بين أيدينا محاولة جادة للإجابة عن هذه الأسئلة، لاسيما أننا في حضرة أسطورة ظلت بالغة التأثير في تاريخ الفكر العالمي حتى وقت قريب. فقد لعب هرمس دوراً مهماً باعتباره مثلاً يحتذى في الحكمة، ومؤسساً للمعرفة، وأستاذاً للروحانيات، ونبي العلم الذي لمس النجوم وسمع كلمات الملائكة. باختصار، كان هو الحكيم الأول.